LES MORALISTES CHRÉTIENS
(TEXTES ET COMMENTAIRES)

CLÉMENT D'ALEXANDRIE

PAR

L'ABBÉ GUSTAVE BARDY

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA, Éditeur
RUE BONAPARTE, 90
—
1926

LA VIE ET L'ŒUVRE DE CLÉMENT D'ALEXANDRIE

A la fin du second siècle, vers les années 180-190, l'obscurité qui enveloppait l'histoire de l'Église d'Alexandrie commence à se dissiper. C'est le temps où Pantène et Clément enseignent la doctrine chrétienne à l'école catéchétique; et par ceux des livres de Clément que nous avons conservés, nous connaissons du moins ce qu'on apprend alors aux païens désireux de se convertir, aux baptisés encore insuffisamment élevés dans la science du Christ.

A vrai dire, le christianisme a déjà derrière lui, en Égypte, un long passé lorsque Pantène apparaît à la tête du didascalée. Suivant une tradition rapportée par Eusèbe, l'Église d'Alexandrie avait eu pour fondateur et pour premier évêque saint Marc, disciple de saint Pierre (1). Le vieil historien connaît d'ailleurs et cite les noms des dix évêques qui, entre saint Marc et Démétrius, élu en 221, gouvernèrent, suivant une succession inin-

(1) Eusèbe, H. E., II, 16.

terrompue, cette antique Église. Mais il ne signale aucun fait qui puisse nous renseigner sur la vie et le développement de la communauté orthodoxe. Et, chose étrange, les seuls noms de chrétiens d'Égypte que rappelle l'histoire du IIe siècle sont ceux d'hérétiques gnostiques : Basilide enseigna à Alexandrie entre 120 et 140; et Valentin y fleurit à peu près à la même époque; Carpocrate y fut leur contemporain. Ces personnages laissèrent des disciples nombreux et influents. De nombreux écrits propagèrent leurs doctrines, qui semblent avoir obtenu un grand succès, au moins jusqu'aux premières années du IIIe siècle.

On admet volontiers que ce fut surtout pour répondre aux gnostiques que l'orthodoxie créa, à une date inconnue, mais qui peut remonter assez haut dans le IIe siècle, l'école catéchétique d'Alexandrie. Aussi bien de telles écoles étaient partout une nécessité : aux environs de 150, saint Justin le philosophe enseignait à Rome; il y faisait des disciples, mais il y trouvait aussi des contradicteurs acharnés, dont le plus connu est le cynique Crescens. Ailleurs pourtant ces écoles restaient sans grande influence; elles se contentaient, semble-t-il, de distribuer aux auditeurs, païens ou nouveaux convertis, une catéchèse élémentaire. A Alexandrie, au contraire, le didascalée devint rapidement le centre d'une vie intellectuelle intense. Les maîtres qui y enseignèrent furent des savants, versés dans la connaissance de la littérature et de la philosophie

helléniques aussi bien que dans celle des livres saints hérités par l'Église de la synagogue. Les auditeurs, qui s'y pressaient en foule, ne furent pas seulement des catéchumènes ou des néophytes mal dégrossis, mais des hommes instruits, des dialecticiens, des rhéteurs, des juristes, auxquels il était nécessaire de présenter le christianisme sous la forme d'une connaissance, d'une gnose pour employer le terme technique, ou d'une sagesse.

Nous ne pourrions pas, sans faire une généralisation imprudente, nous représenter l'Église d'Alexandrie à la fin du IIe siècle comme une communauté d'intellectuels. La masse des fidèles y était formée de bonnes gens, très simples, et qui éprouvaient pour la philosophie le même effroi que les enfants pour les masques. Mais les savants y jouaient un rôle plus important que partout ailleurs; et ce sont eux surtout que nous connaissons par les ouvrages de Clément et d'Origène. A lire ces ouvrages, nous nous croyons transportés dans un monde nouveau de raisonneurs, formés selon les méthodes de la sagesse profane, et nous perdons un peu de vue la grande foule anonyme des ignorants et des humbles. Cette foule n'en existait pas moins : c'est seulement parce qu'elle n'a pas laissé d'écrits, parce que les maîtres du didascalée ne s'adressaient pas à elle, que nous sommes quelquefois tentés de l'oublier.

I

L'histoire du didascalée commence pour nous avec Pantène, qui en était le chef aux environs de 180. Encore Pantène n'a-t-il rien laissé que le souvenir d'un nom respecté. Eusèbe, et saint Jérôme à sa suite, prétendent qu'il avait expliqué de vive voix et par des écrits les trésors des divines Écritures (1); mais comme Clément assure quelque part que les presbytres n'ont rien écrit (2), on se demande si Eusèbe ne s'est pas laissé tromper en parlant des ouvrages de Pantène, dont il ne connaît d'ailleurs rien. Même si ces ouvrages ont réellement existé, ils ont aujourd'hui disparu. Nous ne pouvons atteindre la pensée du vieux didascale que par les allusions ou les citations plus ou moins littérales de son disciple Clément.

Celui-ci du moins nous est facilement accessible. Titus Flavius Clemens dut naître aux environs de 150 en Grèce, et sans doute à Athènes. Il appartenait à une famille païenne; mais il manifesta de bonne heure un vif intérêt pour les questions religieuses. Les détails précis qu'il donne sur les mystères d'Éleusis, la prédilection avec laquelle il emploie les termes spéciaux de ces mystères, ont donné lieu de croire qu'il avait lui-même été initié :

(1) Eusèbe, H. E., V, 10; Jérome, *De vir. inlustr.*, 36.
(2) Clément, *Ecl. proph.*, 27.

sans être certaine, cette hypothèse garde du moins une haute vraisemblance.

Les circonstances de sa conversion demeurent inconnues. On a supposé que, comme Justin, il fut attiré vers le christianisme par l'élévation et la pureté de la morale évangélique, par le spectacle quotidien des vertus pratiquées par les fidèles. Il faut, semble-t-il, ajouter à ces raisons morales des motifs de l'ordre intellectuel : dans la doctrine chrétienne, Clément trouva la solution, vainement demandée à la sagesse profane, des grands problèmes relatifs à l'homme et à sa destinée. Il se laissa convaincre par cette doctrine, dans laquelle il aima désormais à montrer l'achèvement et le complément nécessaire de toutes les philosophies antiques.

Les longs voyages qu'il entreprit, et qui ne trouvèrent leur terme qu'en Égypte, marquent la période décisive de sa vie spirituelle. Lui-même rappelle comment il a été jugé digne d'entendre « les discours pleins de vie et de clarté de quelques saints personnages. L'un, Ionien, florissait dans la Grèce ; d'autres habitaient dans la Grande Grèce : de ces derniers, l'un était de Coelé-Syrie, le second d'Égypte. D'autres encore se trouvaient en Orient : parmi eux était un Assyrien ; un autre, en Palestine, était hébreu d'origine. « En rencontrant le dernier de mes maîtres, le premier en réalité par sa puissance, je m'attachai à lui et restai en Égypte pour m'emparer de ses trésors cachés. Véritable abeille de Sicile, il recueillait le suc des fleurs qui

couvrent le champ des prophètes et des apôtres, et déposait dans l'âme de ses auditeurs une science toute pure et toute sainte. Les hommes, qui gardent la véritable tradition du bienheureux enseignement reçu directement des saints apôtres Pierre, Jacques, Jean, Paul, comme un fils qui reçoit un héritage de son père (mais bien peu ressemblent à leurs pères) sont venus jusqu'à nous par la bénédiction de Dieu pour déposer en nous la doctrine ancestrale et apostolique (1). » On a souvent cherché à identifier les presbytres auxquels Clément fut redevable de sa formation chrétienne. Il est possible que l'Ionien soit Athénagore, que l'Assyrien soit Tatien. Du moins est-on sûr que le dernier de ces maîtres, celui qui montra à Clément la vérité totale, est Pantène. Le disciple fidèle, parvenu au terme de ses longues recherches, se fixa à Alexandrie pour ne pas abandonner celui à qui il devait tant. Il ne tarda pas à devenir presbytre de l'Église (2); et pendant une vingtaine d'années, de 180 à 202 environ, il enseigna à son tour la religion du Christ à l'école catéchétique. Lorsque Pantène mourut, Clément succéda sans effort à celui dont il avait d'abord été le collaborateur : sous sa direction, le didascalée prit un nouvel éclat. Origène qui fréquenta alors la célèbre école, devait en devenir la gloire la plus fameuse.

Ces années de paisible enseignement furent la

(1) *Stromat.*, I, 1, 10.
(2) *Paedag.*, I, 6, 37.

période la plus féconde, la plus heureuse, dans la vie de Clément. Tranquillement, joyeusement, le maître put exposer à l'auditoire composite qui se pressait autour de lui les splendeurs de la révélation chrétienne. C'était un optimiste, qui aimait le monde et la vie. La philosophie grecque, qu'il avait naguère apprise, lui semblait, comme à Justin, une préparation providentielle à la sagesse chrétienne. Sans doute, il développait avec prédilection la thèse des emprunts ou des vols, selon laquelle les Grecs auraient dérobé aux Hébreux, et surtout à Moïse, le plus illustre d'entre eux, la plupart des vérités qu'ils enseignent; et cette thèse qui peut aujourd'hui sembler un peu puérile, malgré l'apparente rigueur des supputations chronologiques destinées à la démontrer, n'avait pas l'ampleur de celle de Justin qui préférait saisir, dans tout le cours de l'histoire, l'incessante activité du Verbe séminal. Mais enfin il admirait les nobles efforts de la pensée antique; sans se lasser, il citait à ses auditeurs ravis les textes qui leur étaient familiers, ceux de leurs poètes, de leurs philosophes, de leurs orateurs; puis il apportait un passage des livres saints; il se plaisait à faire voir que la doctrine de l'Ancien ou du Nouveau Testament reprenait celle d'Homère, d'Hésiode, d'Eschyle, de Sophocle et des autres; et triomphalement concluait que la sagesse chrétienne était plus complète, plus achevée, plus magnifique que celle des païens.

Clément était né professeur. Du maître, il avait la science, ou tout au moins l'érudition, vaste plus que profonde peut-être, mais si riche que nous en sommes encore étonnés. Des critiques grincheux ont essayé de réduire la valeur de cette science. Ils ont montré que Clément se servait de florilèges, de recueils de morceaux choisis, d'anthologies, et qu'il n'avait pas eu besoin de faire d'immenses lectures pour amasser un si grand nombre de citations. Ils ont ajouté qu'il utilisait aussi des notes de cours, des rédactions d'élèves, et que, sans chercher toujours à assimiler ces notes ou ces rédactions, il se contentait parfois de les citer, au risque de briser l'enchaînement des idées. Tout cela est vrai. Mais il est vrai également que Clément aimait à comprendre les choses, qu'il n'allait pas à tort et à travers, et qu'il connaissait de la littérature, de la philosophie, de l'histoire autre chose que des fragments épars, des expressions proverbiales, ou des chronologies arides. Il n'avait pas lu sans doute, dans leur texte, tous les auteurs qu'il mentionne; il avait lu tout au moins les plus importants d'entre eux; et les fragments qu'il introduit dans ses ouvrages sont assez multipliés et assez originaux pour que Clément reste l'un de nos plus précieux informateurs sur des œuvres perdues et des auteurs ignorés.

Du maître, Clément avait encore l'élan, l'enthousiasme, la jeunesse d'âme. Il croyait à sa tâche,

et il s'y donnait tout entier. Il en faisait l'objet d'une vocation divine. En chacun de ses auditeurs, il savait discerner l'âme créée par Dieu et appelée au salut; comment serait-il resté froid lorsqu'il s'agissait d'éveiller cette âme à la conscience de sa véritable destinée? Les noms sous lesquels il aimait à appeler le Seigneur étaient ceux de Pédagogue et de Maître : de pédagogue lorsqu'il représentait Jésus comme le guide des enfants mal instruits de leurs devoirs; de maître lorsqu'il le montrait comme le divin instituteur des célestes doctrines. Lui-même, il se faisait le pédagogue et le maître humain de ceux qui venaient à lui. Il exhortait les païens; il leur faisait voir la bassesse de leurs croyances, la honte de leurs habitudes coupables; il les entraînait vers le Verbe et ne les abandonnait pas avant de les avoir conquis. Il guidait les pas encore chancelants des néophytes, il entrait dans le minutieux détail de leurs devoirs nouveaux; il développait, avec une aimable abondance toutes les prescriptions de la morale chrétienne. Il ne craignait pas de dire comment il fallait s'habiller et se chausser, comment on devait tailler sa barbe et ses cheveux; il traitait des aliments, de la boisson, de la tenue à table, dans les rues, à l'église; il expliquait la grandeur du mariage chrétien, la dignité de la mère de famille, les exigences de la pureté conjugale. En un siècle qui méprisait la chasteté, en face d'un public mélangé qui avait perdu la notion

du respect, il proclamait hardiment les devoirs des époux, ceux de l'homme aussi bien que ceux de la femme; et il ne risquait pas de provoquer chez ses auditeurs le moindre sourire, tant étaient élevés et nobles les principes sur lesquels il fondait sa ferme prédication. Enfin, lorsqu'il avait achevé de conduire les fidèles dans la voie des préceptes élémentaires, il leur découvrait les chemins étroits de la perfection. Il se faisait le héraut de la gnose, à la fois connaissance de la vérité, et pratique de la sainteté. Il chantait les gloires du martyre dont fait profession le véritable gnostique, et qui est l'achèvement, la consommation de la vie chrétienne.

Dans ces leçons, Clément n'évitait pas toujours les redites. Il se répétait volontiers afin de faire mieux pénétrer la vérité dans l'âme de ses auditeurs. Il ne tenait pas essentiellement à suivre un ordre rigoureux, et ses cours se transformaient parfois en un aimable bavardage. Une citation en appelait une autre, un mot évoquait par association toute une série d'images et de souvenirs. Il fallait ensuite revenir en arrière, et ce n'était pas chose commode de fermer des parenthèses brusquement ouvertes et développées longuement. Mais enfin on y arrivait; et nous pouvons encore sans trop de mal suivre la marche ascendante de la pensée depuis les premières pages du *Protreptique* jusqu'à la conclusion du *Pédagogue*. Ne valait-il pas mieux, après tout, procéder de la sorte, sans hâte et sans

rigueur que de vouloir mener tambour battant des âmes insuffisamment disposées à croire. C'était parce qu'il connaissait bien ses auditeurs, leur légèreté, leur insouciance, peut-être même leur répugnance pour la vertu, que Clément multipliait comme à plaisir les digressions et les redites. Il ne voulait brusquer aucun effort sincère; à l'exemple du Sauveur il refusait d'éteindre la mèche qui fume encore, et par là aussi il se montrait un admirable éducateur.

Les Alexandrins aimaient des leçons si bien appropriées à leur tempérament moral. Nous entrevoyons sans peine l'auditoire qui se pressait autour de Clément lorsqu'il exposait les grands devoirs de la morale chrétienne : un auditoire aristocratique de riches et de lettrés ; des femmes en grande toilette, chaussées de souliers à hauts talons, parées comme des châsses, de perles et de pierres précieuses ; des hommes rasés et parfumés ; des jeunes désœuvrés, des philosophes et des rhéteurs, toujours prêts à citer la maxime d'un sage ou le vers proverbial d'un poète. Auditoire mélangé, s'il en fût jamais, et dont un moraliste revêche aurait déclaré d'abord qu'il n'y avait rien à tirer. Mais Clément connaissait mieux le monde et les âmes. Il savait tout ce que cache parfois d'inquiétude, de désir, et de véritable grandeur, cette apparente insouciance des réalités éternelles. Sous les visages fardés et poudrés, il entrevoyait les regards troublés, il pressentait

les questions inavouées. Et se faisant tout à tous, pour ces mondains, il prêchait le Pédagogue et le Maître divin. Telle était sa vocation un peu spéciale. Il y avait de son temps à Alexandrie d'autres prêtres chrétiens qui distribuaient aux ignorants et aux pauvres la catéchèse élémentaire; il y avait un évêque qui baptisait, qui célébrait l'Eucharistie, qui prêchait les homélies au peuple fidèle. Clément vivait un peu en marge de cette hiérarchie de ministère. Sa paroisse, s'il est permis d'employer ce terme, était le didascalée, école plus ou moins ouverte à tous venants; et ses auditeurs étaient les curieux qui venaient là pour entendre un beau discours. Ils entendaient en effet de beaux discours, prononcés en une langue un peu molle, d'une facilité qui nous semble excessive, et souvent ils se laissaient séduire, par les accents nouveaux de cette éloquence si convaincue, si surnaturelle. Des riches citoyens d'Alexandrie Clément faisait des chrétiens; plus encore, s'il est possible, il faisait des martyrs.

Car les beaux temps de son enseignement eurent un terme sanglant. En 202, la persécution de Septime Sévère ferma l'école d'Alexandrie. Clément avait appris dans l'Évangile que les apôtres, persécutés dans une ville, étaient invités à se retirer ailleurs. Il laissa donc ses disciples dont la conduite ne tarda pas à être confiée au plus ardent et au plus savant d'entre eux, à Origène, et il se retira en Cappadoce auprès de l'évêque

Alexandre qui avait été son disciple. Il est probable qu'il employa les dernières années de sa vie à écrire ses grands ouvrages. Mais nous ne savons rien du détail de son existence, sinon que jamais il ne reparut en Égypte. Le dernier témoignage que nous ayons de son activité se réfère à l'année 211. A cette date, il porte à l'Église d'Antioche une lettre écrite par Alexandre de Cappadoce : ce dernier le présente comme un bienheureux presbytre, un homme vertueux et approuvé qui a confirmé et fait progresser l'Église du Seigneur (1). Une lettre postérieure d'Alexandre à Origène, écrite en 215 ou 216, parle de Pantène et de Clément comme des bienheureux pères qui ont marché devant lui (2). A cette dernière date Clément était donc mort. Sans doute n'y avait-il pas encore bien longtemps qu'il avait rendu son âme à Dieu.

L'Église a conservé fidèlement le souvenir du grand didascale. Les anciens auteurs, en le nommant, lui ont souvent donné le titre de saint. Pourtant quelques théologiens se sont scandalisés de certaines expressions incorrectes qu'ils rencontraient dans ses œuvres : Photius en particulier a dénoncé les impiétés que renfermaient les Hypotyposes. D'ailleurs le caractère essentiellement intellectuel de son action n'était pas fait pour le recommander à la piété populaire. Aussi son nom

(1) Eusèbe, H. E., VI, 11, 6.
(2) Eusèbe, H. E., VI, 14, 9.

ne figure-t-il pas dans le martyrologe romain et Benoît XIV a longuement expliqué les motifs de cette absence. Mais si Clément d'Alexandrie n'a pas droit aux honneurs liturgiques réservés aux saints, il mérite de n'être pas oublié par les chrétiens d'aujourd'hui : on apprendra en lisant ses œuvres qu'il fut un bon serviteur de l'Église.

II

Clément avait beaucoup écrit. Eusèbe donne tout au long le catalogue de ses ouvrages, et il faut reproduire cette liste si caractéristique de l'inlassable activité du maître. « Huit livres de Stromates qui portent ce titre : Stromates des mémoires gnostiques selon la véritable philosophie de Titus Flavius Clément ; aussi nombreux sont les livres appelés des Hypotyposes, où il cite nommément Pantène comme son maître, et où il expose ses explications des Écritures et ses traditions. On lui doit encore un livre d'exhortation aux Grecs, trois livres du Pédagogue, un autre livre intitulé : Quel riche sera sauvé? puis un écrit sur la Pâque ; des traités sur le jeûne, sur la détraction, un livre d'exhortation à la patience adressé aux nouveaux baptisés; un livre appelé Canon ecclésiastique ou contre les judaïsants qu'il adressa à l'évêque Alexandre (1). »

(1) Eusèbe, H. E., VI, 13.

Plusieurs de ces ouvrages sont perdus. De quelques-uns nous possédons encore des fragments. Mais nous avons la bonne fortune de pouvoir lire dans leur intégrité les écrits les plus importants de Clément, le Protreptique, le Pédagogue et les Stromates.

Comme son nom l'indique le *Protreptique* ou Exhortation aux Grecs est une apologie. Il se rattache aux ouvrages analogues des grands apologistes du second siècle. L'auteur se propose de montrer d'une part la vanité des religions païennes, d'autre part la grandeur et la fécondité du christianisme. Sa réfutation de l'idolâtrie ressemble forcément à celles de ses prédécesseurs; elle n'a guère d'autre originalité que d'insister sur les mystères et leurs initiations fallacieuses. Mais l'appel aux hommes de bonne volonté, qui termine le livre, atteint une haute éloquence. Clément fait passer le meilleur de son âme généreuse dans ces pages ardentes où il invite ses lecteurs à se mettre enfin à l'école du Christ.

Le *Pédagogue* est la suite logique du Protreptique. A ceux qui ont obéi aux entraînantes exhortations de Clément et qui sont venus à l'école du Sauveur, il faut maintenant écouter les conseils de ce maître divin. Comme de petits enfants, les néophytes doivent se laisser guider par leur pédagogue; celui-ci leur apprendra à se conduire, à agir, à parler suivant les règles de la morale chrétienne; il les préparera de la sorte à

recevoir l'enseignement supérieur et à aborder l'étude des doctrines réservées aux initiés. L'ouvrage est divisé en trois livres : le premier s'en tient à des généralités assez vagues, établissant la théorie de l'enfance chrétienne et faisant voir dans le Christ le guide providentiel des croyants; les deux derniers descendent aux moindres détails de l'activité humaine, et constituent le code de l'honnête homme, tel que l'imagine Clément.

Les *Stromates* sont beaucoup plus difficiles à caractériser. Le nom de Stromates signifie tapisseries, et il avait déjà été employé, antérieurement à Clément, pour désigner des recueils de mélanges. Nous sommes en effet ici en présence d'un ouvrage assez désordonné : « Les fleurs diverses qui émaillent les prairies, écrit Clément, les grands arbres qui ornent les jardins, ne sont ni séparés ni groupés par espèces. Ainsi plus d'un auteur a réuni dans un même recueil des matières diverses d'érudition, et il a donné à ses livres des titres spéciaux : La prairie, l'Hélicon, L'alvéole, Le voile. Nos Stromates ressemblent à une prairie. Mille objets divers s'y mêlent et s'y confondent à la manière des fleurs, selon qu'ils se sont offerts à notre esprit, jetés sans ordre et sans art, quelquefois même dispersés à dessein (1). »

On ne saurait mieux dire. Mais si l'auteur lui-même se rend compte de l'absence totale de

(1) *Stromat.*, VI, 1.

composition qui caractérise son œuvre, les lecteurs, ceux d'aujourd'hui surtout, restent décontenancés devant ce va-et-vient incessant d'une pensée qui se répète sans se renouveler, qui traite sans cesse des mêmes sujets, qui annonce un développement et s'égare avant de l'avoir même esquissé.

On serait, il est vrai, tenté de s'orienter dans ce dédale, en utilisant une précieuse indication que fournit le début du *Pédagogue*. A cet endroit, Clément explique que l'homme doit être d'abord exhorté à la recherche de la vérité; puis qu'il doit être guidé vers l'accomplissement de ses devoirs; c'est seulement après ces études préparatoires qu'il peut être instruit de la vérité totale (1). Le *Protreptique* et le *Pédagogue* réalisent assez bien les deux premières parties de ce programme. Il est naturel de supposer que les Stromates sont destinés à remplir la troisième. En cette hypothèse, le titre exact de l'ouvrage devrait être le *Maître*, et son but serait d'éclairer le fidèle non seulement sur la pratique de la perfection mais encore plus sur les doctrines chrétiennes; nous aurions là le plus ancien modèle des Sommes théologiques que le moyen âge devait tenir en si haute estime.

La réalisation toutefois est si loin de l'idéal qu'il semble difficile de voir dans les Stromates le grand ouvrage annoncé par Clément et destiné à compléter sa trilogie. Ici encore, la doctrine

(1) *Paedag.*, I, 1; St., t. I, p. 90.

reste à l'arrière-plan. S'il arrive parfois à l'auteur d'amorcer des explications théologiques, tout de suite il tourne court pour revenir à des thèmes moraux. On a prétendu qu' « au lieu de faire un exposé didactique de la doctrine chrétienne, l'auteur a préféré la présenter toute vivante en la personne du parfait gnostique, c'est-à-dire du parfait chrétien qu'il dépeint avec amour (1) ». Cela est vrai. Mais alors nous sommes encore en présence d'un livre de morale : le *Maître* semblait devoir être tout autre chose. N'y aurait-on pas trouvé précisément ces explications sur la résurrection, sur la prophétie, sur l'âme, sur la naissance de l'homme, sur le diable, sur la prière, sur l'origine du monde, que promettent divers passages des Stromates et qu'on ne rencontre nulle part (2)? Si insouciant que se montre Clément des règles de la composition, il lui aurait été difficile de pousser à ce point la négligence, qu'il eût écrit tout autre chose que ce qu'il voulait.

Du reste, il n'est peut-être pas de bonne critique de chercher dans le Pédagogue l'intention des Stromates, et vaut-il mieux demander aux Stromates eux-mêmes le secret de leur signification. Car Clément s'explique sans ambages. Dès le début du premier livre, il découvre son intention de consigner par écrit tout ce que lui ont appris

(1) J. Tixeront, *Patrologie*, Paris, 1918, p. 112.

(2) Cf. *Stromat.*, IV, 1, 2; V, 13, 88; II, 20, 113; V, 13, 58; III, 14, 95; IV, 11, 85; IV, 26, 171; VI, 18, 168.

ses maîtres, afin de ne pas l'oublier. Son ouvrage n'est pas un livre rédigé pour étaler une vaine science; c'est un recueil de réflexions qu'il amasse pour sa vieillesse, un remède contre l'oubli (1). Il y met de tout parce qu'il a entendu parler de tout. Il rédige à peine, en les distribuant en chapitres et en livres, les notes de cours qu'il a prises au temps de sa jeunesse. Lorsqu'il a rempli un cahier ou un rouleau, il s'interrompt un instant : « Ici s'arrête le deuxième livre des Stromates, vu la longueur et le nombre des chapitres (2). » Après quoi il commence le livre suivant. Nos éditions comptent ainsi jusqu'à huit livres. Mais le huitième livre, tout entier consacré à l'exposé de problèmes de logique, n'appartient pas à l'œuvre primitive; et l'ouvrage se termine en fait après le septième Stromate, bien que Clément y annonce une suite qui n'a jamais dû être écrite (3).

Dans ces conditions, il n'y a pas lieu de chercher à donner une analyse des Stromates. Ils doivent être une œuvre de vieillesse; lorsque Clément se met à les écrire, il a déjà quitté Alexandrie et cessé son enseignement oral au didascalée. De cet enseignement, il veut conserver plus qu'un souvenir lointain. Il reprend ses notes; il recueille ses impressions et ses doctrines; et tout bonnement,

(1) *Stromat.*, I, 1, 11.

(2) *Stromat.*, II, 23, 147.

(3) Cf. F. Prat, *Projets littéraires de Clément d'Alexandrie* dans les *Recherches de science religieuse*, 1925, p. 234-257.

tout simplement, il se laisse aller au gré de sa fantaisie. Les préoccupations morales qui ont toujours tenu la première place dans son esprit continuent à l'assaillir. Il se complaît à tracer dans ses moindres détails le portrait du parfait chrétien tel qu'il le conçoit; il ne lui suffit plus, comme il l'a fait dans le *Pédagogue*, de donner des leçons d'honnêteté et de savoir-vivre. Il s'agit surtout d'opposer le véritable gnostique à tous ces gnostiques d'occasion, qui se parent d'un nom usurpé et font une concurrence déloyale au fidèle soumis à l'Église. Peut-être, si le temps le lui avait permis, aurait-il composé quelque jour le dernier traité de sa grande trilogie. Faute de pouvoir l'écrire tel qu'il l'avait projeté, il ramasse, un peu pêle-mêle, dans les Stromates des matériaux qu'il aurait mieux utilisés pour rédiger le *Maître*. Lorsqu'il arrive au bout de sa tâche, il est d'ailleurs heureux : les précieuses traditions qu'il a recueillies des anciens presbytres sont désormais assurées de lui survivre.

La disparition des *Hypotyposes* est particulièrement regrettable. Photius, qui pouvait encore lire dans son intégrité ce vaste ouvrage en huit livres, a porté sur sa théologie un jugement sévère. Les extraits que nous avons conservés, et dont les plus importants forment, en traduction latine, un commentaire aux épîtres catholiques (1), ne nous

(1) Ce commentaire qui explique la première épître de saint Pierre, la première et la deuxième épîtres de saint Jean,

permettent pas de souscrire à l'appréciation de Photius. Nous y trouvons pourtant quelques idées étranges; nous y découvrons surtout une application exagérée de la méthode allégorique si fort en honneur chez les Alexandrins

Deux petits traités de morale, le *Quis dives salvetur?* et l'*Exhortation aux nouveaux baptisés sur la patience* sont l'un et l'autre des homélies. Ils présentent à ce titre un vif intérêt, car ils nous font connaître un aspect encore insoupçonné de la physionomie de Clément. Jusqu'ici nous n'avions guère entendu que le professeur enseignant du haut de sa chaire. Voici maintenant le prêtre chrétien qui parle à des fidèles et les exhorte aux humbles devoirs de la vie quotidienne. Il prêche en toute simplicité; il se montre soucieux du bien des âmes; il explique l'Évangile sans ostentation et sans recherche. Sans doute, nous retrouvons dans ces homélies les qualités et les défauts de Clément. Mais nous sommes heureux de le voir s'adapter à un auditoire populaire, et de quitter pour un instant l'atmosphère, un peu enfermée, de l'École. N'est-ce pas en montrant ainsi son aptitude à parler pour des âmes simples que le maître chrétien apparaît le plus clairement un fidèle disciple du Sauveur?

Il faut signaler enfin pour être complet deux recueils d'extraits conservés à la suite des Stro-

et l'épître de saint Jude est généralement connu sous le titre de *Adumbrationes in epistolas canonicas*

mates, sous le nom de Clément. Le premier est intitulé Extraits de Théodote et de la soi-disant école orientale aux temps de Valentin. Il renferme des fragments d'un ou de plusieurs écrivains gnostiques, avec les commentaires de Clément; mais il est difficile parfois de marquer où s'arrête la citation et où débute le commentaire. Le second recueil est formé d'Extraits des prophètes, ou plutôt il porte ce titre trompeur, car en fait il contient des morceaux très divers entre lesquels on ne saurait trouver de lien. On a supposé que ces extraits pouvaient provenir des Hypotyposes, ou d'un livre perdu des Stromates. On a aussi pensé, et c'est l'opinion la plus vraisemblable, qu'ils formaient des dossiers recueillis par Clément en vue d'une utilisation postérieure.

III

En rappelant le peu que nous savons de la vie de Clément et en énumérant ses œuvres, nous avons déjà pu nous rendre compte que le didascale d'Alexandrie est avant tout un moraliste. Sans doute il ne se désintéresse pas des questions proprement métaphysiques et théologiques, mais il les traite surtout dans leurs rapports avec la conduite de la vie. Il lui arrive parfois d'amorcer de belles dissertations sur les grands problèmes de l'origine ou de la destinée; tout de suite il tourne

court et revient à ses thèmes favoris. Il se complaît dans la société des hommes : tout son effort s'attache à montrer aux hommes le chemin de la perfection.

La morale qu'il enseigne est une morale sociale. Clément n'écrit pas pour des solitaires perdus au fond des thébaïdes, mais pour des hommes vivant en société, plus précisément encore pour les habitants d'une grande ville. Il aime le monde dans lequel il se trouve, et ne conseille jamais à son disciple de le quitter : c'est au milieu des agitations et du bruit de la foule que le chrétien d'Alexandrie doit organiser son existence. Certes Clément n'ignore pas les dangers qui proviennent de la fréquentation des bains, des théâtres, des marchés, des salons, des places publiques; il connaît les tentations de toutes sortes qui assaillent les chrétiens dans une cité où les païens, les juifs, les hérétiques, constituent encore la majorité. Mais son imperturbable optimisme ne se laisse pas effrayer. La liberté, qui peut choisir le mal, peut aussi choisir le bien; et le bien n'a-t-il pas assez d'attraits pour conquérir les âmes ?

On se tromperait d'ailleurs si l'on pensait trouver en Clément un moraliste relâché. Il n'a rien, dans son langage, de l'âpreté, de l'amertume d'un Tertullien. Tandis que le prêtre de Carthage vitupère, condamne, anathématise, le didascale d'Alexandrie se contente d'enseigner, avec une inlassable patience et une bonté souriante qui pourrait faire penser à

celle de saint François de Sales. Mais sa doctrine reste austère. S'il n'oblige pas les riches à vendre tous leurs biens pour en donner le prix aux pauvres, il veut que leurs aumônes abondantes et généreuses soient la rançon de leurs richesses. S'il admet qu'on prenne part à des banquets, il demande que l'on s'y conduise avec modestie. Et ainsi de suite. Aux disciples qui l'écoutent, il ne craint pas de rappeler à tout instant l'exemple du Christ, couronné d'épines, battu de verges, crucifié pour nos péchés. Tel est en définitive le modèle qu'ils doivent s'efforcer d'imiter. « Notre éducateur, écrit-il, est semblable à Dieu son Père... Sur lui le poids d'aucun péché ne tombe. Il n'est pas sujet à la remontrance, et son âme est impassible. C'est un Dieu sous une forme humaine où le péché n'a pas eu d'empire... Il est notre modèle sans tâche et sans ombres. Et de toutes nos forces nous devons tendre à faire notre âme pareille à la sienne, car cette âme divine est hors de prise de toutes les misères qui troublent le cœur humain (1). »

Un tel enseignement est aussi celui de la modération, du juste milieu. Clément s'efforce de se tenir à égale distance de ceux qui interdisent tous les plaisirs et de ceux qui les permettent tous. Il veut que son disciple ait une âme harmonieuse, qu'il mène une vie équilibrée. On reconnaît ici la

(1) *Paedag.*, I, 2, 4; St., t. I, p. 91.

marque de l'hellénisme : de son passage à travers les différentes écoles philosophiques de la Grèce, de son éducation et de ses lectures, le maître de l'école catéchétique garde jusqu'au terme de sa vie un souvenir enchanteur.

Il faut aussitôt ajouter qu'il connaît pourtant et recommande la pratique des vertus héroïques. Le disciple de Clément sait qu'il restera conforme à l'ordre éternel s'il donne sa vie pour la foi ; que le martyre est l'achevement et la consommation de la vie chrétienne ; que l'apostasie est le plus impardonnable des crimes. On ne retrouve pas souvent dans l'œuvre, pourtant étendue, du docteur alexandrin ces allusions à la mort sanglante qui peut menacer à toute heure les enfants de l'Église : à quoi bon insister sur des images aussi tragiques? à quoi bon rappeler aux fidèles les persécutions suspendues sur leurs têtes ? Mais lorsque l'occasion s'en présente, quel calme et quelle simplicité dans cet appel à l'oblation suprême : « Déjà le gnostique progresse dans l'Évangile : la loi nouvelle n'est pas seulement pour lui un moyen de s'élever, mais il la pénètre et la comprend comme le voulait le Seigneur, qui a donné son Testament aux apôtres. Que si, de plus, il mène une vie juste (et il est impossible que la gnose accompagne des œuvres mauvaises), et qu'après avoir confessé sa foi très purement, il devient martyr par charité pour Dieu, il obtient la plus haute dignité qui soit parmi les hommes. Même alors, ce n'est pas

dans sa chair qu'il portera le titre de parfait, puisqu'il ne méritera cette appellation qu'après sa mort (1). »

Tous les chrétiens ne sont pas appelés à la perfection. La plupart d'entre eux se contentent de pratiquer les vertus moyennes. Seuls les gnostiques réalisent la complète ressemblance avec Dieu qui est le dernier terme de la vie morale. La place que Clément assigne ainsi à la gnose est caractéristique. Tout le second siècle avait été troublé par les élucubrations des docteurs gnostiques, et à Alexandrie, plus peut-être que partout ailleurs, leurs théories étranges avaient rencontré de nombreux fidèles. En Occident, saint Irénée avait répondu en condamnant purement et simplement la gnose et en lui opposant l'enseignement traditionnel de l'Église. Clément d'Alexandrie croit préférable d'opposer la véritable gnose à la gnose mensongère des hérétiques : serait-il l'enfant légitime de son temps et de son pays, s'il avait agi ou pensé autrement? A ses yeux, l'homme parfait est donc le gnostique, celui qui comprend les mystères de Dieu et qui les met en pratique. La gnose orthodoxe est fondée sur l'Écriture sainte; elle s'appuie sur la tradition; elle est fidèle aux doctrines et aux pratiques de l'Église. Elle dépasse pourtant la simple foi, et établit celui qui la possède en un état supérieur.

(1) *Stromat.*, IV, 21, 130.

On a remarqué que c'est surtout dans les trois derniers Stromates que Clément se plaît à retracer, dans les moindres détails, le portrait du gnostique. Les quatre premiers livres de son grand ouvrage se tiennent plus près de la terre, si l'on peut dire, et rappellent davantage l'enseignement moral du Pédagogue. On a souvent conclu de ces remarques que ces premiers livres avaient dû être composés à peu près à la même époque que le Pédagogue et représentaient avec lui le plus ancien état de la pensée chrétienne de Clément. Les livres V à VII au contraire seraient, dans cette hypothèse, une œuvre de vieillesse : le maître, en s'y inspirant davantage de ses anciens souvenirs, en se laissant, presque à son insu, pénétrer par des influences gnostiques, y aurait livré une doctrine moins sûre, et aussi moins fortement pensée.

Le problème qui se pose ici dépasse les limites assez étroites de la critique littéraire. Il intéresse au plus haut point l'historien soucieux de pénétrer le véritable sens des théories morales de Clément. Si les derniers Stromates en effet reproduisent, avec plus de fidélité, les idées ou même les expressions des presbytres, ils acquièrent une importance considérable pour l'étude de la pensée chrétienne au second siècle; on pourra, grâce à eux, savoir ce que disaient Pantène et les autres maîtres de Clément; en les rapprochant des *Excerpta ex Theodoto* et des *Eclogae propheticae*,

on parviendra à reconstituer, du moins dans ses grandes lignes, l'enseignement ésotérique dont Clément se fait l'interprète (1). On renoncera par contre à utiliser ces livres dans un examen de la pensée personnelle de Clément, suffisamment connue d'ailleurs par le Protreptique, le Pedagogue et les quatre premiers Stromates.

Sous cette forme absolue tout au moins, une telle conclusion ne saurait guère être acceptée. Car le gnostique n'apparaît pas d'une manière inattendue dans l'œuvre de Clément avec le début du V^e^ Stromate. Les livres précédents, surtout le IV^e^, tracent déjà de lui une esquisse où se découvrent tous les traits qui doivent être ultérieurement développés. L'analyse littéraire, d'ailleurs, confirme que Clément a utilisé, dès le II^e^ Stromate, les documents dont l'emploi est si caractéristique dans les dernières parties de ce grand ouvrage. Il est plus prudent de croire que le portrait détaillé du gnostique vient à sa place, vers la fin de l'œuvre, et comme une conclusion naturelle.

Le gnostique de Clément n'est d'ailleurs pas séparé du chrétien ordinaire par un abîme infranchissable. Entre l'un et l'autre, il y a une différence de degré, non de nature. La foi marque le début d'une carrière dont la gnose est l'achèvement. Tous les chrétiens sont appelés, au moins en une

(1) Voir surtout à ce sujet W. Bousset, *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom*; Göttingen, 1915.

certaine mesure, à pratiquer les vertus du gnostique. Ces vertus sont surtout l'apathie et la charité ; et le rapprochement de ces deux termes en apparence inconciliables a fait que l'on s'est parfois mépris sur la véritable pensée de Clément.

Le terme d'apathie est emprunté au vocabulaire stoïcien. Il signifie au sens propre l'impassibilité, l'absence de plaisir et de douleur. Le maître chrétien exige en effet que le gnostique domine ses passions et en devienne le maître. Il ne veut pas qu'il se laisse troubler par les événements extérieurs : « Nous devons vivre comme des étrangers ou des voyageurs ; ceux qui sont mariés comme ne l'étant pas, ceux qui possèdent comme ne possédant pas, ceux qui ont des enfants comme engendrant des créatures mortelles ; prêts à abandonner nos richesses, disposés à vivre sans femme s'il le faut, nous servant sans passion des créatures, et gardant en tout des sentiments élevés avec des actions de grâces. » Mais l'apathie n'est qu'une sorte de préparation à la vertu active ; et c'est dans la charité que se développe la perfection du gnostique. L'idéal entrevu par Clément est celui d'un homme qui, après s'être élevé au-dessus des misères de ce monde, se consacre tout entier, par amour, au service de ses frères, et reproduit ainsi le modèle proposé par le Christ. Bien loin du sage païen, qui se contente de sculpter sa statue, et pour qui l'apathie marque réellement le dernier pas vers la perfection, le

gnostique chrétien donne sa vie pour les autres. Véritable disciple du Sauveur, il l'imite en toutes ses actions, et jusque dans la mort il s'unit intimement à lui.

On entrevoit sans peine la richesse d'un tel enseignement. Peu d'auteurs anciens sont plus sympathiques au lecteur contemporain que Clément d'Alexandrie. On aime en lui son optimisme généreux, son attachement à la vie, son amour pour toutes les formes du beau et du vrai. Il reste pour nous le représentant d'une époque heureuse entre toutes, où l'on pouvait croire encore, malgré les persécutions des empereurs, malgré les railleries des philosophes, malgré les haines des multitudes païennes, à la réconciliation entre la sagesse antique et l'enseignement du Sauveur; où le christianisme apparaissait comme l'achèvement providentiel de la philosophie; où la morale de Platon, unie à celle de Chrysippe, semblait un échelon qui menait vers le Christ. Même pour un grand nombre de ses contemporains, Clément pouvait déjà sembler un naïf. Nous applaudissons à cette naïveté : elle est toujours la marque d'un grand cœur.

Il est vrai que certaines formules du vieux didascale rendent aujourd'hui un son étrange, et qu'un chrétien ne saurait accepter, sans contrôle, toutes ses théories. Nous avons dû reproduire ici, en particulier dans les pages consacrées au portrait du gnostique, bien des expressions contestables, bien des doctrines insuffisantes. Le lecteur ne s'y trom-

pera pas. On a voulu lui faire connaître la véritable physionomie morale de Clément d'Alexandrie. Il saura de lui-même écarter les termes inexacts. Sa sympathie pour le grand docteur ne sera pas amoindrie.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

La plus récente édition des œuvres de Clément d'Alexandrie, celle d'après laquelle sont faites nos citations, est celle de :

Otto Stählin, *Clemens Alexandrinus*. Erster Band : Protrepticus und Paedagogus, Leipzig, 1905; Zweiter Band : Stromata I-VI, Leipzig, 1906; Dritter Band, Stromata VII-VIII; kleine Schriften, Leipzig, 1909 (dans la collection Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderten). O. Stählin a annoncé un 4e volume qui doit contenir les tables et les *indices*; ce tome n'a pas encore paru.

I. Ouvrages généraux.

N. le Nourry, *Dissertationes de Clemente*, 1703. P. G., t. IX.

J. Kaye, *Some account of the writings and opinions of Clement of Alexandria*; Londres, 1835; 2e édit., 1890.

Ch. Bigg, *The christian platonists of Alexandria*; Oxford, 1886.

E. de Faye, *Clément d'Alexandrie*; 2e édit., Paris, 1906.

R. B. Follinton, *Clement of Alexandria. A study in christian liberalism*; Londres, 1914.

J. Patrick, *Clement of Alexandria*; Edimbourg, 1914.

W. Bousset, *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom. Literarische Untersuchungen zu Philo und Clemens von Alexandria, Justin and Irenäus*; Göttingen, 1915.

II. Études sur la morale de Clément.

F. X. Funk, *Clemens von Alexandrien über Familie und Eigentum; Theolog. Quartalschr.*; t. LIII, 1871, p. 427-449; réimprimé dans les *Kirchengesch. Abhandl. und Untersuch.*, t. II, Paderborn, 1899, p. 45-60.

F. J. Winter, *Die Ethik des Klemens von Alexandrien*; Leipzig, 1882.

G. Basilakes, Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως ἡ ἠθικὴ διδασκαλία; Erlangen, 1892.

K. Ernesti, *Die Ethik des T. Flavius Klemens von Alexandrien, oder die erste zusammenhängende Begründung der christlichen Sittenlehre*; Paderborn, 1900.

Markgraf, *Klemens von Alexandrien, als asketischer Schriftsteller, in seiner Stellung zu der natürlichen Lebengütern*, dans la *Zeitschr. f. Kirchengesch.*, t. XIII, 1901, p. 487-515.

W. Capitaine, *Die Moral des Clemens von Alexandrien*; Paderborn, 1903.

W. Wagner, *Der Christ und die Welt nach Clemens von Alexandrien*; Göttingen, 1903.

O. van der Hagen, *De Clementis Alexandrini sententiis oeconomicis, socialibus, politicis*; Utrecht, 1920.

P. Lhande, *Jeunesse. L'âge tendre, l'âge critique, l'âge viril. Petit code d'éducation au foyer d'après Clément d'Alexandrie*; 4e édit., Paris, 1923.

C. Sclafert, *Un éducateur optimiste, Clément d'Alexandrie*, dans les *Études*, t. CLXXV, 1923, p. 532-556.

J. Zellinger, *Klemens von Alexandrien und die Erscheinungsformen des spätantiken Lebens*, dans les *Gelbe Hefte*, octobre 1924, p. 28-44.

R. P. Casey, *Clement of Alexandria and the beginings of the christian platonism*, dans *The Harvara theological Review*, janvier 1925.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE

PREMIÈRE PARTIE

PRINCIPES GÉNÉRAUX

CHAPITRE PREMIER

LE BUT DE LA VIE HUMAINE

La plus importante des questions que puisse se poser le moraliste est celle du souverain bien; ou, ce qui revient au même, celle du but de la vie humaine. Les philosophes grecs se sont, les uns après les autres, efforcés de résoudre le problème. Clément d'Alexandrie passe en revue les diverses solutions qu'ils en ont données. Pour les Cynéraïtes et pour Epicure, la fin de l'homme est de vivre agréablement, et le seul bien parfait est la volupté. Suivant Hiéronyme le péripatéticien, le but de l'homme est de vivre sans trouble, et le souverain bien est la félicité. Diodore, qui appartient à la même secte, déclare semblablement que la fin de l'homme est une vie belle et sans trouble... Les disciples d'Aristote prétendent que la fin de l'homme est une vie conforme à la vertu, mais que ni le bonheur ni

la fin dernière n'appartiennent à celui qui possède ici-bas la vertu... Zénon le stoïcien estime que la fin est la vie selon la vertu; Cléanthe une vie conforme à la nature; Diogène une vie raisonnable. Antipatros est d'avis que la fin de l'homme est de choisir toujours et sans se tromper ce qui est selon la nature, et de rejeter ce qui lui est contraire. Archidème pense que la fin de l'homme est de choisir les plus grandes et les plus importantes des choses conformes à la nature. Panétius déclare que la fin est de vivre selon les tendances qui nous sont données par la nature. Posidonius prescrit de vivre dans la contemplation de la vérité universelle, de l'ordre du monde, et de se gouverner soi-même, dans la mesure du possible, sans se laisser jamais conduire par la partie irrationnelle de l'âme. Quelques-uns des stoïciens récents enseignent que la fin est de vivre conformément à l'organisation de l'homme. Ariston place la fin dans l'indifférence; Hérillus dans la vie conforme à la science. Plusieurs de ceux de la nouvelle Académie croient que la fin consiste à se garder des illusions. Le péripatéticien Lycus dit que la véritable joie de l'âme, celle qui vient des belles choses, est notre fin. Critolaüs, qui est aussi un péripatéticien, pense que la perfection d'une vie doucement conforme à la nature réside dans les trois genres (1).

L'énumération de Clément se poursuit encore. Son érudition facile se donne libre carrière en cette revue des opinions philosophiques. Mais il est évident qu'il ne les cite que pour les écarter aussitôt. Il ne s'arrête que lorsqu'il arrive à Platon, parce que celui-ci fait de la ressemblance avec Dieu le bien suprême et la fin dernière des activités humaines.

Lui aussi, Clément estime que l'homme est fait pour ressembler à Dieu :

Pour nous, nous devons arriver à une fin infinie, en obéissant aux commandements, c'est-

(1) *Stromat.*, II, 21, 127-131; St., t. II, p. 181-185.

à-dire à Dieu, en vivant sans reproche et sans ignorance selon ces commandements, par la connaissance de la volonté divine. La ressemblance avec Dieu selon la droite raison et dans la mesure du possible, telle est notre fin. En recevant par le Fils la filiation parfaite, nous glorifions toujours le Père par le souverain prêtre qui nous a jugés dignes d'être appelés fils et héritiers. L'apôtre exprime en peu de mots cette fin, lorsqu'il écrit dans l'épître aux Romains : « *Délivrés maintenant du péché, et consacrés au service de Dieu, vous avez votre fruit pour la sanctification; et votre fin, la vie éternelle* (Rom., VI, 22). » Et sachant que l'espérance est double, l'une que nous attendons, l'autre que nous possédons, il enseigne que la fin est la restauration de l'espérance : « *La patience,* dit-il, *produit l'épreuve, et l'épreuve l'espérance. L'espérance n'est pas vaine, parce que l'amour de Dieu est répandu dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné* (Rom., V, 4 s.) »... L'apôtre établit ainsi que le but de la foi est de réaliser cette ressemblance avec Dieu pour être dans la mesure du possible juste et saint avec prudence : la fin est la restitution de la promesse par la foi (1).

Rien ne peut empêcher l'homme d'atteindre cette fin, et de s'élever à la ressemblance de Dieu. Les souf-

(1) *Stromat.,* II, 22, 134-136; St., t. II, p. 187-188.

trances mêmes servent plutôt à le confirmer dans sa foi :

La fin que se propose le véritable gnostique ne réside donc pas dans la fortune. Elle consiste surtout à être heureux, à devenir le royal ami de Dieu. Qu'on le couvre de déshonneur, qu'on le frappe d'exil, de confiscation, et enfin de mort, jamais il ne sera privé de la liberté, ni, ce qui est l'essentiel, de l'amour de Dieu qui « *supporte tout et souffre tout* (I Cor., XIII, 7) ». La charité est bien convaincue que la divine Providence gouverne tout avec sagesse. « *Je vous en prie*, dit l'Écriture, *soyez mes imitateurs* (I Cor., IV, 16) » (1).

Plus pressantes incomparablement que ces démonstrations un peu froides des *Stromates*, sont les exhortations du *Protreptique*. Du point de vue philosophique, Clément ne s'arrête pas à démontrer que l'homme est fait pour ressembler à Dieu et pour s'unir à lui. Il semble que ce soit là une vérité presque évidente. Mais lorsqu'il s'adresse à des païens, lorsqu'il s'efforce de les convertir, il multiplie les appels. Il ne s'agit plus ici de théories et de raisonnements spéculatifs, mais d'âmes à conduire jusqu'à la lumière. Le Dieu dont parle Clément, n'est pas l'être lointain et inaccessible des sages de la Grèce; c'est le Dieu du christianisme, aimant comme un père. Le didascale se fait tendre et insinuant pour convaincre ses lecteurs :

Ne perdez donc pas courage. Vous pouvez, si vous le voulez, acheter le précieux salut avec

(1) *Stromat.*, IV, 7, 52-53; St., t. II, p. 272.

votre propre trésor, avec l'amour et la foi vivante qui en sont le seul prix raisonnable. Ce prix, Dieu l'accepte avec joie. « *Car vous avez espéré au Dieu vivant, qui est le Sauveur de tous les hommes, et surtout des fidèles* (I Tim., IV, 10). » Les autres, enracinés dans le monde, comme les algues sur les rochers marins, se moquent de l'immortalité, tel le vieillard d'Ithaque ; ils ne s'inquiètent pas de la vérité ni de la patrie céleste ; ils ne soupirent pas après la véritable lumière, mais après la fumée.

La piété qui fait, dans la mesure du possible, ressembler l'homme à Dieu, lui donne Dieu même pour maître, car lui seul est capable de produire cette ressemblance. Cet enseignement vraiment divin, l'Apôtre le connaissait bien lorsqu'il écrivait : « *Pour toi, Timothée, tu connais depuis ton enfance les saintes lettres qui peuvent t'amener au salut par la foi au Christ* (II Tim., III, 14-15). » Lettres réellement saintes, qui sanctifient et qui divinisent : de ces lettres, de ces syllabes saintes sont composées les Écritures, les ouvrages que le même apôtre appelle « *inspirés, utiles pour instruire, pour persuader, pour corriger, pour former à la justice, afin que l'homme de Dieu soit tout prêt à toute œuvre bonne* (II Tim., III, 16-17) ».

Que personne ne s'effraie des avertissements

des autres saints, ni de ceux du Seigneur qui aime les hommes. Son seul ouvrage est le salut des hommes. C'est lui qui crie pour appeler au salut : « *Le royaume des cieux s'est approché* (Matth., IV, 17). » Il convertit les hommes apeurés. Et l'apôtre du Seigneur, en appelant les Macédoniens au salut, se fait l'interprète de la divine parole, disant : « Le Seigneur s'est approché; prenez garde de n'être pas trouvés vides (Cf. Philip., IV, 5). » Serez-vous donc assez imprudents, assez incrédules, pour ne pas avoir confiance au Seigneur lui-même, ni à Paul captif pour le Christ? « *Goûtez et voyez comme le Seigneur est doux* (Psalm., XXXIII, 9). » La foi vous conduira, l'expérience vous apprendra, l'Écriture vous guidera : « *Venez, enfants*, dira-t-elle, *écoutez-moi, je vous enseignerai la crainte du Seigneur* (Psalm., XXXIII, 12). » Puis, comme si elle s'adressait déjà à des croyants, elle continue sommairement : « *Quel est l'homme qui veut la vie, qui désire voir de bons jours* (Psalm., XXXIII, 13)? » C'est nous, dirons-nous, les adorateurs du bien, les zélateurs des biens.

Écoutez donc, vous qui êtes loin; écoutez, vous qui êtes près. Le Verbe n'est caché pour personne. La lumière est commune à tous; elle luit pour tous les hommes : nul n'est Cimmérien dans la raison. Hâtons-nous vers le salut, vers la nouvelle naissance. Hâtons-nous de nous

rassembler en un seul amour, nous qui sommes beaucoup, selon l'unité de l'unique substance. Faisons le bien et poursuivons l'unité, en cherchant l'excellente monade. Car l'unité provenant de la multitude, de la polyphonie et de la dispersion, sous l'influence de l'action divine, devient une symphonie: elle obéit à un seul choreute, à un seul Maître, le Verbe, et ne trouve son repos que dans la vérité. Abba, dit-elle, Père. Dieu salue cette parole véritable; il l'accueille la première de la part de ses enfants (1).

On voit par là que si l'homme est fait pour imiter Dieu et pour lui ressembler, il n'atteint pas entièrement ce but sur la terre. Au ciel seulement, dans l'éternité bienheureuse, s'achèvera notre ressemblance avec le Créateur; au ciel seulement nous réaliserons notre vocation.

D'autre part, le véritable salut n'appartient qu'à ceux qui se convertissent au christianisme. Nous retrouverons cette idée un peu plus tard lorsque nous rappellerons la manière dont Clément se représentait la philosophie de l'histoire. Nous devons auparavant entendre encore les appels qu'il adresse aux païens pour les amener à la véritable vie :

Recevez donc l'eau spirituelle; lavez-vous, vous qui êtes souillés, purifiez-vous de vos habitudes mauvaises, dans les ondes véritables : il faut être pur pour monter au ciel. Tu es homme, d'une manière générale, cherche ton créateur; plus particulièrement, tu es fils, reconnais ton

(1) *Protrept.*, IX, 86-88; St., t. I, p. 64-66.

père. Mais tu restes encore dans tes péchés ; tu t'attaches aux voluptés ! A qui le Seigneur dira-t-il : « *C'est à vous qu'est le royaume des cieux* (Luc, VI, 20)? » Il est à vous, si vous le voulez, à vous qui avez la liberté d'aller à Dieu ; à vous, si vous voulez seulement croire et suivre le bref appel auquel ont obéi les gens de Ninive ; au lieu de la ruine redoutée ils ont, par une vraie pénitence, reçu le magnifique salut. Comment diras-tu, monterai-je au ciel? Le Seigneur est une route étroite, il est vrai, mais qui vient du ciel ; étroite, mais qui conduit au ciel, étroite lorsqu'on la considère sur la terre, large quand on l'adore dans les cieux. Celui qui ne connaît pas le Verbe a l'ignorance pour conseillère d'erreur ; celui qui en a entendu parler, mais désobéit à ses conseils, est d'autant plus insensé qu'il semble plus raisonnable ; sa raison même l'accuse de n'avoir pas choisi le meilleur : en tant qu'homme il est naturellement fait pour posséder Dieu. Comme nous n'obligeons pas le cheval à labourer, ni le taureau à chasser, mais que nous employons chaque animal à sa fonction naturelle, il en est de même de l'homme né pour la contemplation du ciel, plante véritablement céleste, que nous appelons à la connaissance de Dieu ; nous avons compris ce qui lui est propre et particulier, ce qui le différencie de tous les autres animaux, et nous lui conseillons de préparer le viatique suffisant d'éternité, la piété.

Cultive, lui disons-nous, si tu es cultivateur, mais sache que Dieu lui aussi cultive. Navigue, si tu as l'amour de la navigation, mais invoque le pilote céleste. La connaissance de Dieu t'a trouvé en train d'être soldat : écoute le général qui te montre la justice (1).

Clément est intarissable dans ses appels au salut. Lorsqu'on croit qu'il va s'arrêter, qu'il est arrivé au terme d'une exhortation déjà longue, il repart avec une nouvelle ardeur, et entraîne le lecteur à sa suite. On ne se lasse pas de citer les pages éloquentes qui montrent à l'homme sa véritable vocation :

Repentons-nous seulement de tout notre cœur, pour pouvoir aller à Dieu de tout notre cœur. « *Espérez en lui,* dit l'Écriture, *toute assemblée de peuple, répandez tous vos cœurs devant lui* (Psalm., LXI, 9). » A ceux qui sont avides de méchanceté, il parle ; il en a pitié et les remplit de justice. Crois, homme, à un homme et à un Dieu ; crois, homme, au Dieu vivant, qui a souffert et qui est adoré. Esclaves, croyez au mort ; tous les hommes croyez au seul Dieu de tous les hommes ; croyez et recevez le salut comme récompense. « *Cherchez Dieu et votre âme vivra* (Psalm., LXVIII, 33). » Celui qui cherche Dieu s'occupe de son propre salut : tu as trouvé Dieu, tu as la vie. Cherchons donc pour vivre. La récompense de la découverte est

(1) *Protrept.*, X, 99-100 ; St., t. I, p. 72.

la vie auprès de Dieu. « *Qu'exultent et que se réjouissent en toi tous ceux qui te cherchent et qu'ils disent sans cesse : Dieu soit béni* (Psalm., LXIX, 5). » Tel est l'hymne magnifique de Dieu : l'homme immortel, fondé sur la justice, en qui sont gravées les paroles de la vérité. Où donc ailleurs que dans une âme prudente faut-il inscrire la justice ? où l'amour ? où la prudence ? où la douceur? Il faut, je pense, que ceux qui portent sur leur âme le sceau de ces Écritures divines regardent la sagesse comme le port splendide préparé à ceux qui sont entraînés par la vie, comme le port tranquille du salut (1).

(1) *Protrept.*, X, 106, 3; St., t. I, p. 76.

CHAPITRE II

LES GUIDES DE LA VIE MORALE.

Du point de vue moral, l'histoire de l'humanité se divise en deux périodes : avant et après l'Incarnation. La venue du Sauveur marque la fin de l'ère ancienne, le commencement de l'humanité nouvelle. Le Verbe est descendu en ce monde pour nous délivrer du péché : et bien plus encore, semble-t-il, pour nous faire connaître la véritable doctrine.

Clément n'ignore pas le péché d'Adam, mais il ne s'explique pas clairement sur les conséquences de ce péché dans les descendants du premier homme. Il sait pourtant, à n'en pas douter, que c'est par Adam que le mal entra dans le monde, et que le Christ a racheté l'humanité :

Si tu le veux, considère un instant de plus haut le bienfait divin. Le premier homme, dans le paradis, jouait en liberté, puisqu'il était l'enfant de Dieu. Lorsque, succombant au plaisir (car le serpent représente allégoriquement le plaisir qui rampe sur le ventre, méchanceté de boue, tourné vers la matière), il se laissa conduire par la passion, l'enfant devint homme par sa désobéissance, et ayant méconnu son père, il rougit de Dieu. Ainsi s'affermit le plaisir.

L'homme, libre par la simplicité, fut trouvé lié par le péché.

Le Seigneur voulut l'arracher à ses liens ; et, revêtu de chair (c'est là un mystère divin), il dompta le serpent, il réduisit le tyran à la servitude et à la mort ; chose plus étonnante que tout, il montra, délivré grâce à ses mains étendues, l'homme qu'égarait le plaisir, l'homme que retenait la corruption. O mystérieux prodige ! Le Seigneur se couche et l'homme se relève. Celui qui est tombé du paradis reçoit la suprême récompense de l'obéissance, le ciel ! Aussi, me semble-t-il, puisque le Verbe lui-même est venu des cieux pour nous, nous ne devons plus aller vers un maître humain, qu'il soit d'Athènes ou du reste de la Grèce, ni nous occuper indiscrètement de l'Ionie. Car si celui qui a tout accompli par ses vertus saintes, par la création, par le salut, par la bienfaisance, par le don de la loi, par la prophétie, par l'instruction, est notre maître, maintenant le Maître enseigne tout, et déjà Athènes et la Grèce sont dépassées par le Verbe. Vous croyiez naguère à la fable poétique qui décrivait Minos le Crétois, le compagnon de Zeus. Vous ne serez pas incrédules devant nous, les disciples de Dieu, les possesseurs de la véritable sagesse que laissaient seulement entrevoir les plus habiles philosophes, mais que les disciples du Christ ont conquise et ont prêchée.

Pour tout dire, le Christ n'est pas divisé : il

n'y a plus ni barbare, ni juif, ni grec, ni homme, ni femme, mais un homme nouveau formé par le Saint Esprit de Dieu. Toutes les autres maximes et règles de conduite sont méprisables et ne s'occupent que de détails : faut-il se marier, vivre en citoyen, avoir des enfants? Seule offre un enseignement universel, valable pour la vie entière, en tout temps, en toute circonstance, la loi divine orientée vers la fin suprême, la vie. L'unique nécessaire est de vivre selon cette loi afin de vivre éternellement(1).

Dans ces conditions, il y a lieu de se demander comment ceux qui ont vécu avant le Christ ont pu connaître les règles de la vie morale, comment ceux qui vivent depuis l'Incarnation peuvent être instruits des préceptes du Seigneur. Clément est trop généreusement optimiste pour vouer à la damnation tous ceux qui ignorent le Sauveur. Il pense que des moyens providentiels de salut ont été préparés aux hommes dont la vie a précédé l'Incarnation : pour les Juifs, les livres saints, pour les Grecs la philosophie.

Mais Clément ne s'intéresse guère aux Juifs. Il connaît leur histoire dont il donne une chronologie complète. Il connaît mieux encore les livres de l'Ancien Testament que l'Église chrétienne a reçus comme inspirés. Il sait que les Grecs doivent aux Juifs ce qu'ils ont de meilleur. Il commente longuement la parole du Sauveur : « Tous ceux qui sont venus avant moi sont des voleurs », en l'appliquant précisément aux philosophes païens qui, sans l'avouer, ont pillé Moïse et les prophètes. Pourtant il ne fait nulle part la théorie du salut pour les Juifs. Fils de païens, venu du paga-

(1) *Protrept.*, XI, 111-113 ; St., t. I, p. 78-79.

nisme à l'Église, il s'occupe surtout de savoir comment les Grecs ont pu connaître la vérité; et il voit dans la philosophie le guide habituel de la vie morale.

I. La philosophie.

Clément rappelle d'abord que la philosophie a été donnée aux Grecs pour les conduire sur les chemins du salut :

Par elle-même, la philosophie justifiait naguère les Grecs : sans doute ne donnait-elle pas la justice universelle pour laquelle elle est un auxiliaire (de même que le premier et le second degré pour celui qui monte à l'étage, et que le grammairien pour le philosophe); et sa disparition n'entraînerait pas l'absence complète de la raison ou la privation de la vérité; car la vue, l'ouïe, la voix coopèrent à la vérité, et l'esprit la manifeste naturellement. Mais la philosophie apporte la puissance d'un secours plus ou moins considérable. La clarté du style aide à la transmission de la vérité, et la dialectique empêche de tomber dans les erreurs qui se présentent. L'enseignement du Sauveur a une valeur propre et se suffit à lui-même, étant force et sagesse de Dieu. La philosophie grecque, qui le précède, ne rend pas la vérité plus forte, mais elle rend impossible les tentations de la sophistique; elle empêche les embuscades frauduleuses contre la vérité, et c'est avec raison qu'on la représente comme la

palissade et le mur de la vigne. La vérité selon la foi est, comme le pain, nécessaire pour la vie ; la propédeutique ressemble à un supplément ou à un dessert : « Le repas se termine par une douce friandise », selon le thébain Pindare. Ce que l'Écriture exprime sans détour : « *Plus habile sera l'homme de bien qui comprend ; le sage recevra la connaissance* (Prov., XXI, 11). » Et : « *Celui qui parle de lui-même cherche sa propre gloire,* dit le Seigneur ; *celui qui cherche la gloire de celui qui l'a envoyé est véridique, et l'injustice n'est pas en lui* (Ioan., VII, 18) (1). »

En justifiant ainsi la philosophie, Clément s'exposait à rencontrer de nombreux contradicteurs. La philosophie humaine ne vient-elle pas du diable, lui disait-on ; et n'est-elle pas la mère de toutes les erreurs ? Cette objection ne l'arrêtait pas. Même si c'est le démon qui a enseigné la philosophie aux hommes, il peut avoir dit la vérité :

Quant à ceux qui disent que la philosophie vient du diable, qu'ils sachent que l'Écriture dit que le diable se transforme en ange de lumière (Cf. II Cor., XI, 14). Pourquoi faire ? Évidemment pour prophétiser. Et s'il prophétise comme un ange de lumière, il dira sans doute la vérité (2). S'il prophétise des doctrines angéliques

(1) *Stromat.*, I, 20, 99-100 ; St., t. II, p. 63-64.

(2) Cette réponse de Clément est assez singulière. On ne saurait admettre l'explication étrange qu'il propose sur le rôle du démon.

et lumineuses, il prophétise aussi des doctrines utiles, puisqu'il se transforme à la ressemblance de son énergie, bien qu'il soit par son essence un apostat. Comment donc nous tromperait-il, s'il n'entraînait d'abord en son pouvoir, par l'appât de la vérité, l'homme avide de savoir, pour le séduire ensuite dans le mensonge? D'ailleurs le diable connaît la vérité, et même s'il ne la pénètre pas entièrement, il n'est pourtant pas sans en avoir quelque expérience. La philosophie n'est donc pas mensongère, même si le voleur et le menteur disent la vérité sous le déguisement de leur volonté; et il ne faut pas condamner de parti pris, à cause de celui qui parle, toutes les paroles qu'il prononce (règle à observer aussi à l'égard de ceux que l'on dit prophétiser aujourd'hui), mais il faut examiner ce qui est dit et si c'est la vérité (1).

Clément d'ailleurs ne croit pas que la philosophie vienne du diable :

En disant, selon l'opinion universelle, que tout ce qui est nécessaire et utile à la vie nous est venu de Dieu, nous ne nous tromperions pas. Nous croyons donc que la philosophie a été donnée, surtout aux Grecs, comme un Testament qui leur était particulier et qu'elle était pour eux un échelon vers la philosophie selon le Christ, quoique les philosophes grecs refusent volon-

(1) *Stromat.*, VI, 8, 66; St., t. II, p. 465.

tairement d'entendre la vérité, soit par dédain du langage des barbares, soit par crainte de la mort que les lois civiles tiennent suspendue sur la tête des fidèles (1).

Il faut seulement reconnaître que cette philosophie ne renferme pas la vérité parfaite.

Dans la philosophie grecque, comme dans la philosophie barbare, a été semée de l'ivraie pour celui qui la cultive. C'est de là que chez nous les hérésies ont poussé avec le bon grain ; de là aussi l'athéisme de la volupté d'Épicure et toutes les fausses doctrines qu'ont semées dans la philosophie grecque des prédicateurs sans mandat, fruits adultères de l'agriculture que Dieu a donnée aux Grecs. Voilà la sagesse de ce monde, sensuelle et égoïste, dont parle l'Apôtre (I Cor., II, 6), qui n'enseigne que les choses de ce monde, et qui est par suite soumise à la direction de ceux qui le commandent. Aussi n'est-elle qu'une philosophie élémentaire et partielle, tandis que la science réellement parfaite se tourne, au delà du monde, vers les réalités intelligibles et celles, plus spirituelles encore, « *que l'œil n'a pas vues, que l'oreille n'a pas entendues, qui ne sont pas montées au cœur de l'homme* (I Cor., II, 9) », avant que le Maître nous en ait manifesté le secret, lui qui a révélé le saint des saints, et, en s'élevant davan-

(1) *Stromat.*, VI, 8, 67 ; St., t. II, p. 465.

tage, a montré des choses toujours plus saintes, aux véritables et légitimes héritiers de l'adoption divine (1).

A plusieurs reprises, Clément insiste sur l'origine divine de la philosophie, et sur son rôle bienfaisant dans l'humanité privée des lumières chrétiennes.

Comment n'est-il pas absurde que ceux qui attribuent au diable l'injustice et le désordre en fassent l'auteur de cette chose recommandable qu'est la philosophie? Il est plus vraisemblable qu'elle est l'œuvre de la providence et de la sagesse divine, qui l'a donnée avec bienveillance aux Grecs pour qu'ils deviennent des hommes de bien. Il me semble encore que le propre d'une loi et de toute droite raison est de rendre à chacun ce qui lui convient, ce qui lui est propre, ce qui lui appartient. La lyre est au seul joueur de lyre; la flûte au joueur de flûte : ainsi l'honneur est la richesse des hommes de bien. Et de même la nature du bienfaiteur est de faire le bien, comme celle du feu de chauffer, et celle de la lumière d'éclairer. L'homme de bien ne fera pas plus le mal que la lumière n'obscurcira ou que le feu ne refroidira. Ainsi encore, la méchanceté ne fera rien de recommandable; son énergie est pour faire le mal, comme celle de l'obscurité pour troubler la vue. Aussi la philosophie qui fait des hommes

(1) *Stromat.*, VI, 8, 67; St., t. II, p. 465.

vertueux n'est-elle pas l'œuvre de la méchanceté. Il reste qu'elle soit l'œuvre de Dieu, dont le propre est de rendre bon, et tout ce qui a été donné par Dieu est donné et reçu d'une manière bonne. Certes l'utilité de la philosophie n'est pas pour les hommes méchants; mais si elle a été donnée aux meilleurs des Grecs, on voit avec évidence par qui elle a été donnée, à savoir par la Providence qui distribue à chacun les biens convenables selon la mesure. Ce que la Loi a été pour les Juifs, la philosophie l'a été pour les Grecs jusqu'à la venue du Christ; et à partir de là, c'est l'appel universel, pour le peuple choisi de la justice selon l'enseignement qui vient de la foi donné par l'unique Seigneur, le seul Dieu unique des Grecs et des Barbares, et mieux encore de tout le genre humain (1).

Comment l'humanité pourrait-elle avoir un autre maître que Dieu? Les hommes s'enseignent les uns les autres. Dieu seul est le principe de toute instruction :

La connaissance et la science viennent de l'instruction. Et s'il y a instruction, il faut chercher le maître. Cléanthe, dit-on, a entendu Zénon; Théophraste, Aristote; Métrodore, Épicure; Platon, Socrate. Mais si j'arrive à Pythagore, à Phérécyde, à Thalès, aux premiers sages, je cherche encore leur maître. Même si

(1) *Stromat.*, VI, 17, 159; St., t. II, p. 513-514.

l'on me parle des Égyptiens, des Indiens, des Babyloniens et des mages eux-mêmes, je ne cesse pas de demander leur maître Voici que je t'amène jusqu'à la création du premier homme ; et alors je commence à chercher qui est le maître. Ce n'est pas un homme: car les hommes n'avaient pas encore appris. Ce n'est pas un ange : car les hommes n'entendent pas le langage des anges en tant qu'anges ; si nous avons des oreilles, ils n'ont pas de langue. Qu'on ne donne pas aux anges les organes de la voix, je veux dire les lèvres et les parties voisines, la gorge, la trachée-artère, les poumons, la respiration et l'air qui est frappé. Il s'en faut de beaucoup que Dieu parle, lui qui est séparé des archanges eux-mêmes par une inaccessible sainteté. Nous savons d'ailleurs par nos traditions que les anges eux aussi et leurs archontes ont appris la vérité : car ils sont créés. Il reste donc que nous élevant peu à peu nous désirions nous aussi le même maître qu'eux. Or il n'y a qu'un seul inengendré, le Dieu tout puissant et un seul premier-né *par qui tout a été fait et sans qui rien n'a été fait* (Ioan., I, 3) (car il n'y a réellement qu'un seul Dieu qui a fait le commencement de toutes choses, ainsi que l'écrit Pierre (1), qui désigne par là le premier-

(1) Clément fait ici allusion à un apocryphe, le *Kerygma Petri*, qui semble avoir été beaucoup lu en Égypte jusque vers le milieu du IIIe siècle.

né et comprend exactement la parole : « Au commencement Dieu a fait le ciel et la terre (Gen., I, 1). » Celui-ci a été appelé Sagesse par tous les prophètes : c'est lui qui est le Maître de toutes les créatures, le conseiller de Dieu qui a tout connu d'avance. D'en haut, et depuis la première création du monde, il instruit et perfectionne de diverses manières et en diverses occasions. Aussi est-ce à bon droit qu'il est écrit : « *Ne vous donnez pas à vous-mêmes sur la terre le nom de maître* (Cf. Matth., XXIII, 8). »

Vous voyez d'où la véritable philosophie tire ses éléments. Bien que la loi soit l'ombre et l'image de la vérité, du moins la loi est-elle l'ombre de la vérité, mais l'égoïsme des Grecs proclame maîtres certains hommes.

De même donc que toute paternité remonte au Dieu créateur, de même l'enseignement de la bonté, la doctrine qui justifie, qui nous conduit et nous dirige vers le bien, remonte au Seigneur. S'il y a des hommes, d'où qu'ils viennent, qui, après avoir reçu d'une manière ou de l'autre les semences de la vérité, ne les cultivent pas, mais les livrent à une terre inféconde et sans rosée ou les étouffent au milieu de plantes sauvages, semblables aux Pharisiens qui se sont détournés de la loi en y introduisant des doctrines humaines, le maître n'en est pas responsable, mais ceux-là mêmes qui

ont refusé d'écouter. Quant à ceux qui ont cru à la venue du Seigneur et à la clarté des Écritures, ils sont parvenus à la connaissance parfaite de la loi, comme aussi les philosophes sont établis par l'enseignement du Seigneur dans la connaissance de la véritable philosophie. Car « *les paroles du Seigneur sont des paroles chastes, un argent éprouvé, passé par le feu, sept fois purifié de la terre* (Psalm., XI, 7) » (1).

Même depuis l'Incarnation, la philosophie garde une certaine valeur. Elle reste un enseignement préparatoire, une propédeutique, qui guide les esprits vers le Christ et leur permet de mieux comprendre ses enseignements. Aussi ne doit-elle pas être méprisée par les chrétiens :

Avant la venue du Seigneur, la philosophie était nécessaire pour la justification des Grecs ; maintenant elle est utile pour conduire les âmes à Dieu, car elle est une propédeutique pour ceux qui arrivent à la foi par la démonstration. « *Que ton pied ne trébuche donc pas* (Prov., III, 23) », en rapportant toutes les belles choses à la Providence, soit celles des Grecs, soit les nôtres Dieu en effet est la cause de toutes les belles choses, mais des unes d'une manière principale, comme de l'Ancien et du Nouveau Testament, des autres secondairement, comme de la philosophie. Et peut-être celle-ci a-t-elle

(1) *Stromat.*, VI, 7, 57-58 ; St., t. II, p. 460-461.

été donnée principalement aux Grecs avant que le Seigneur les appelle aussi : car elle conduisait les Grecs vers le Christ comme la loi les Hébreux. Maintenant la philosophie reste une préparation qui met sur le chemin celui qui est perfectionné par le Christ. « *Fortifie la sagesse*, dit Salomon, *et elle t'élèvra, elle te ceindra d'une couronne de volupté* (Prov., IV, 8-9) »; fortifie-la solidement, jusqu'au faîte, grâce à la philosophie, de manière à la rendre inaccessible aux sophistes Une est donc la route de la vérité, mais vers elle, comme vers un fleuve intarissable, roulent des ruisseaux venus de toutes parts. Dieu a dit en effet : « *Écoute, mon fils, et reçois mes paroles, afin que pour toi soient nombreuses les routes de la vérité; je t'enseignerai les routes de la sagesse, afin que les sources ne tarissent pas* (Prov., IV, 10, 11, 21) », celles qui jaillissent de la terre elle-même. Mais Dieu ne se contente pas de donner de nombreuses routes à un seul juste ; il donne de nombreuses routes pour beaucoup de justes et c'est ce qu'il exprime ainsi : « *Les routes des justes brillent comme une lumière* (Prov., IV, 18) » (1).

(1) *Stromat.*, I, 5, 28; St., t. II, p. 170. Clément fait preuve d'un bel optimisme, que l'on pourrait discuter. Aujourd'hui encore, la philosophie profane, utile à certaines âmes, est pour un très grand nombre un obstacle plutôt qu'une préparation à la foi.

Combien se trompent donc ceux qui, fiers de leur foi, dédaignent la philosophie, et prétendent n'en avoir aucun besoin :

Quelques hommes qui se croient bien doués estiment qu'ils n'ont pas à s'occuper de philosophie ni de dialectique ; qu'ils n'ont même pas à se livrer à la contemplation de la nature. Ils réclament la simple foi, comme s'ils voulaient, sans avoir pris aucun soin de la vigne, en cueillir aussitôt les raisins. La vigne désigne allégoriquement le Seigneur (Cf. Ioan., xv, 1) ; et de cette vigne, il faut récolter le fruit avec soin, selon l'art de l'agriculteur pratiqué conformément à la raison. Il faut tailler, creuser, lier, et faire tout le reste. On a besoin, je pense, d'employer la serpe, le hoyau et tous les autres instruments agricoles faits pour le travail de la vigne afin qu'elle donne un fruit bon à manger. Ce qui est vrai de l'agriculture vaut aussi pour la médecine : habile est celui qui a étudié des sciences diverses, de manière à mieux cultiver, comme à mieux guérir. De même, dirai-je, celui qui a appris tout ce qui mène à la vérité, de manière à pouvoir emprunter ce qui lui est utile à la géométrie, à la musique, à la grammaire, à la philosophie elle-même, garde une foi inébranlable.

On méprise l'athlète qui néglige les exercices préparatoires. Nous louons au contraire le pilote expérimenté qui connaît les villes de beau-

coup d'hommes, et le médecin qui a acquis en tout une grande habileté : c'est pour cela qu'on l'appelle empirique. Celui qui utilise toutes les sciences en vue de la vie droite, et qui emprunte des arguments aux Grecs et aux Barbares, celui-là est un chasseur de vérité, réellement industrieux. Il faut penser à la pierre de touche (c'est une pierre de Lydie, qui, croit-on, permet de connaître l'or vrai du faux), car il est capable de distinguer, notre habile gnostique, la sophistique de la philosophie, l'art de farder de la gymnastique, l'art culinaire de la médecine, la rhétorique de la dialectique, enfin tous les procédés et moyens qui se rattachent à la philosophie barbare, de la vérité elle-même. Comment n'est-il pas nécessaire que celui qui désire comprendre la face de Dieu puisse expliquer en détail et d'une manière philosophique les choses intelligibles ? Combien n'est-il pas utile qu'il puisse définir les termes ambigus, et les homonymes qui changent de sens selon leur place dans la phrase ? C'est par une expression amphibologique que le Seigneur mit le diable en défaut au jour de la tentation. Et pour moi, je ne vois pas encore comment le prétendu inventeur de la philosophie et de la dialectique aurait pu se laisser égarer par une tournure équivoque (1)

(1) *Stromat.*, I. 9, 43-44 ; St., t. II, p. 28-29.

II. La révélation chrétienne.

Quelque place qu'il accorde à la philosophie, Clément se garde bien de méconnaître son impuissance foncière pour mener l'homme au salut. Les pauvres clartés qu'elle apportait aux Grecs n'étaient que ténèbres en face de la grande lumière manifestée par le Christ. Certes, il ne faut pas mépriser les laborieux efforts des sages vers la vérité; mais on serait bien coupable ou bien sot si l'on se contentait de leur vaine sagesse, maintenant que le Sauveur a rayonné sur le monde :

Doux est le Verbe qui nous éclaire; « *plus que l'or et la pierre précieuse; il est plus désirable que le miel et les rayons de miel* (Psalm., XVIII, 11). » Comment en effet ne serait-il pas désirable celui qui a éclairé l'esprit enfoui dans les ténèbres, qui a aiguisé les yeux lumineux de l'âme. Car de même que si le soleil n'existait pas pour les autres astres, tout serait nuit, ainsi, si nous n'avions pas connu le Verbe, et si nous ne l'avions pas goûté, nous ne serions que des oiseaux engraissés, nourris dans l'obscurité et voués à la mort. Allons à la lumière pour aller à Dieu; allons à la lumière et devenons les disciples du Seigneur. Cela aussi a été promis au Père : « *Je révélerai ton nom à mes frères; au milieu de l'assemblée je te louerai* (Psalm., XXI, 23). » Loue donc et révèle Dieu ton Père; tes récits me sauveront, tes chants m'instruiront. Jusqu'à présent j'errais à la recherche de Dieu; mais, puisque tu m'illumines, Seigneur,

par toi je trouve aussi Dieu ; de toi je reçois le Père ; je deviens ton cohéritier, puisque tu n'as pas honte de me traiter en frère.

Rejetons donc, rejetons l'oubli de la vérité. Écartons l'ignorance et les ténèbres embrumées qui font obstacle à la lumière. Contemplons le Dieu véritable, et chantons-lui d'abord cette hymne : Salut Lumière ! Lumière venue du ciel pour nous qui étions plongés dans l'obscurité et enfermés dans l'ombre de la mort. Elle a brillé plus pure que le soleil, plus douce que la vie d'ici-bas. Cette lumière est la vie éternelle ; tout ce qui y participe est vivant. La nuit redoute la lumière, et se cachant de peur laisse la place au jour du Seigneur. Tout est devenu lumière sans déclin, et l'Occident s'est transformé en Orient. Cette lumière, la créature nouvelle l'a voulue. Le soleil de justice qui parcourt l'univers, traverse aussi l'humanité, imitant le Père « *qui fait lever son soleil sur tous les hommes* (Matth., v, 45) », et qui répand la rosée de la vérité.

C'est lui qui a changé l'Occident en Orient, qui a crucifié la mort pour la vie, qui a arraché l'homme à la perdition et l'a suspendu au ciel, qui a changé la corruption en incorruption, tranformé la terre en ciel ; c'est lui, l'agriculteur divin, qui montre les présages favorables, qui éveille les peuples pour le bon travail, qui rappelle la véritable vie, qui nous donne par grâce

l'héritage vraiment grand, divin, inaccessible, du Père, qui divinise l'homme par un enseignement divin, « *qui donne des lois à son intelligence et qui les grave dans son cœur* ». Quelles lois ? « *Tous,* dit Dieu, *verront Dieu du petit jusqu'au grand, et j'aurai pitié d'eux, et je ne me souviendrai plus de leurs péchés* (Jerem., XXXVIII, 33-34). » Recevons les lois de la vie; obéissons à Dieu qui se tourne le premier vers nous; apprenons à le connaître pour qu'il nous soit propice; rendons-lui, même s'il n'en a pas besoin, un agréable salaire, l'obéissance, qui sera le prix donné à Dieu pour son habitation ici-bas. Il te donne « de l'or pour de l'airain, le prix de cent bœufs pour celui de neuf (1) »; pour un peu de foi, toute cette terre à cultiver; de l'eau pour boire, les mers pour naviguer, l'air pour respirer, le feu pour te servir, le monde pour habiter; il consent même à te préparer une demeure dans les cieux. Voilà toutes les immenses faveurs, toutes les grâces qu'il t'accorde en récompense d'un peu de foi.

D'autres, qui croient aux sorciers, regardent leurs amulettes et leurs incantations comme des moyens de salut; et vous ne voudriez pas vous attacher l'être céleste lui-même, le Verbe Sauveur, croire au charme de Dieu, être délivrés des passions qui sont les maladies de l'âme,

(1) *Iliad.*, VII, 236.

être débarrassés du péché? car le péché est la mort éternelle. Préférez-vous donc vivre dans l'obscurité, édentés et aveugles comme les taupes, sans rien faire d'autre que de manger et de vous précipiter vers la corruption? Voici la Vérité qui crie : « *La lumière luira dans l'obscurité* (II Cor., IV, 6). » Qu'elle luise donc au plus profond de l'âme, dans l'intime du cœur, cette lumière, et que les rayons de la connaissance fassent apparaître l'homme intérieur, brillant et éclatant, le disciple de la lumière, l'ami et le cohéritier du Christ. Voici qu'arrive à la connaissance de l'enfant bon et pieux le nom très précieux et très vénérable d'un bon père, qui donne des ordres très doux et des commandements salutaires à son enfant. Celui qui obéit l'emporte en toutes choses : il suit Dieu ; il obéit au Père, il l'a reconnu au milieu de ses égarements; il a aimé Dieu; il a aimé le prochain ; il a accompli le précepte; il trouvera la récompense; il réalisera la promesse (1).

Clément poursuit, inlassable, son cantique d'actions de grâces. Notre époque trépidante et hâtive ne peut s'empêcher de le trouver un peu long. Mais il s'agit de la grande œuvre des miséricordes divines. Comment ne pas aimer l'enthousiasme, avec lequel le vieux didascale redit les merveilles opérées dans le monde par l'Incarnation du Verbe de Dieu ?

La vérité apportée aux hommes par le Sauveur est conservée dans l'Église. Si l'on veut donc savoir où se

(1) *Protrept.*, XI, 113-115; St., t. I, p. 79-81.

trouve la règle des mœurs et de la pensée, qu'on s'adresse à l'Église. Clément, il est vrai, n'insiste pas sur la constitution hiérarchique de l'Église et sur sa vie liturgique. Mais on se tromperait grossièrement si l'on faisait de lui le prédicateur d'un christianisme amorphe. Il connaît les hérésies qui se disputent les faveurs des chrétiens d'Alexandrie, et qui s'arrachent les païens prêts à se convertir. Il sait aussi que ces hérésies sont un obstacle à la conversion d'un grand nombre : Comment croire, dit-on, au milieu de la diversité des doctrines? où est la vérité parmi tant d'hommes qui prêchent des opinions divergentes? A ces sceptiques, Clément répond d'abord par un argument *ad hominem* :

Parmi les Juifs et parmi les plus célèbres des philosophes grecs, se sont élevées de nombreuses hérésies. Vous n'en concluez pas cependant qu'il faut renoncer à philosopher ou à judaïser. Puis le Seigneur n'a-t-il pas prophétisé que les hérésies seraient semées au milieu de la vérité, comme la zizanie au milieu du froment? il est impossible que la prophétie ne se réalise pas; la cause en est que la jalousie s'attache à ce qui est beau (1).

L'existence des hérésies oblige seulement les esprits droits à une recherche plus attentive de la vérité :

Nous avons besoin de plus d'efforts et de prévoyance pour rechercher comment il faut vivre et quelle est la véritable piété. Il est en effet manifeste que, la vérité étant chose ardue et laborieuse, elle exige des recherches; par

(1) *Stromat.*, VII, 15, 89; St., t. III, p. 63.

suite les hérésies égoïstes et orgueilleuses prennent naissance chez les hommes qui n'ont pas appris ni reçu la vérité, mais qui croient posséder la gnose. Aussi faut-il explorer avec plus de zèle le champ de la vérité qui seule a pour objet le vrai Dieu. Bien douces sont la découverte et la souvenance qui accompagnent l'effort. Les hérésies sont donc un motif de travail, mais non d'apostasie (1).

A quelles marques cependant reconnaît-on la véritable Église, celle où se conservent sans crainte d'erreur les enseignements salutaires du Christ? Clément indique deux moyens principaux de discernement. Le premier est de recourir aux Écritures inspirées. Seule l'Église interprète comme il le faut les Livres saints :

Quand même les hérétiques ont l'audace d'employer les Écritures prophétiques, ils ne les admettent pas toutes, ni chacune dans son intégrité, ni avec le sens qu'exigent le corps et la contexture de la prophétie. Ils choisissent les passages amphibologiques, pour y introduire leurs propres opinions ; ils prennent ici et là des mots isolés et ne s'arrêtent pas à leur signification propre, mais au son qu'ils rendent. Dans presque tous les passages qu'ils allèguent, on pourrait montrer qu'ils s'attachent aux mots seuls en laissant de côté ce qu'ils veulent dire : ou bien ils en ignorent le sens,

(1) *Stromat.*, VII, 15, 91 ; St., t. III, p. 64.

ou bien ils détournent à leur profit les autorités qu'ils citent. Mais la vérité ne se trouve pas en altérant le sens des mots, autrement ils renverseraient toute la doctrine véritable; elle se découvre par l'examen de ce qui est absolument propre et convenable au Dieu tout-puissant et par l'appui que se prêtent les uns aux autres les divers passages de l'Écriture qui renferment le même enseignement. Les hérétiques ne veulent pas revenir à la vérité, parce qu'ils rougissent de renoncer aux flatteries de l'égoïsme; et, en faisant violence aux Écritures, ils sont impuissants à confirmer leurs propres opinions. Aussi, se hâtent-ils d'apporter parmi les hommes leurs opinions fausses, tout en combattant avec acharnement la plus grande partie des Écritures; et malgré les réfutations que leur apportent nos contradictions, ils continuent maintenant encore de rejeter une partie des prophéties et de nous calomnier comme si nous étions d'une autre nature et que nous ne fussions pas capables de comprendre leurs propres doctrines (1).

Le second moyen de reconnaître l'Église, le plus simple aussi, est d'examiner l'ancienneté de sa tradition. Seule elle se rattache directement au Sauveur :

Que leurs conciliabules humains soient posté-

(1) *Stromat.*, VII, 16, 96; St., t. III, p. 68.

rieurs à l'Église catholique, il ne faut pas beaucoup de discours pour le montrer. L'enseignement du Seigneur selon son incarnation, a commencé sous Auguste et Tibère César et s'achève au milieu du règne de Tibère. Celui des apôtres, jusqu'au ministère de Paul inclus, s'achève sous Néron; et c'est plus tard, au temps de l'empereur Hadrien qu'apparaissent les inventeurs d'hérésies. Ils vécurent jusqu'au temps d'Antonin l'Ancien, comme Basilide, quoiqu'il se donne, à ce qu'on prétend, pour le disciple de Glaukias, l'interprète de Pierre. De même, on raconte que Valentin eut pour maître Théodas : celui-ci aurait été contemporain de Paul. Marcion, qui parut à la même époque que ces hérétiques, vécut, dans sa vieillesse, avec d'autres plus jeunes. Quant à Simon, il obéit quelque temps aux prédications de Pierre. Les choses étant ainsi, la plus ancienne et plus véritable Église prouve avec évidence que les hérésies apparues après elle et plus encore celles qui sont venues à leur suite, ont innové et sont marquées du sceau de l'erreur.

Ce qui précède montre, à mon avis, avec clarté, qu'unique est la véritable Église, l'Église réellement ancienne, dans laquelle sont inscrits les justes selon leur libre choix. Il n'y a qu'un seul Dieu et un seul Seigneur : par suite ce qui est éminemment précieux doit être

loué par son unicité, étant l'image de l'unique principe. L'Église unique participe donc à la nature de l'unique, elle que les hérésies s'efforcent de diviser en sectes nombreuses. Selon la substance, selon la pensée, selon le principe, selon l'excellence, nous déclarons donc qu'unique est l'ancienne et catholique Église, dans l'unité d'une foi unique, conforme aux Testaments particuliers, bien mieux, conforme au Testament unique malgré la différence des temps, réunissant par la volonté du Dieu unique grâce à l'unique Seigneur tous ceux qui sont déjà élus, ceux que Dieu a prédestinés à être justes, et qu'il a connus avant la création du monde. Au reste, la dignité de l'Église, comme le principe de son organisation, repose sur l'unité. Elle surpasse tout le reste et n'a rien de semblable ou d'égal (1).

Dans l'Église catholique, et seulement en elle réside la vérité. Le devoir des fidèles est donc de s'instruire auprès de ceux qui la représentent. Le baptême ne saurait suffire au salut : au reste ne le reçoit-on qu'après avoir appris la doctrine chrétienne. Clément n'aurait pas été un véritable grec, s'il n'avait insisté sur l'importance de l'enseignement. La philosophie, l'Église ne peuvent guider la vie morale des fidèles que s'il se trouve auprès d'eux des maîtres capables de leur rappeler les leçons de la sagesse antique et plus encore celles de la tradition chrétienne. Il faut maintenant entendre Clément parler des maîtres chrétiens.

(1) *Stromat.*, VII, 17, 106-107; St., t. III, p. 75-76.

III. Le rôle du maître.

Ce n'est pas une petite affaire que de s'instruire des vérités du salut. On doit y apporter des dispositions favorables, et préparer son âme à entendre dignement la bonne parole :

Il faut que ceux qui reçoivent les paroles divines examinent avec soin si ce n'est pas par curiosité qu'ils désirent apprendre; s'ils n'entrent pas dans la connaissance des choses divines, comme en une ville dont ils voudraient visiter les monuments; s'ils ne viennent pas enfin pour avoir leur part de biens terrestres, parce qu'ils ont appris que ceux qui sont consacrés au Christ ne manquent jamais du nécessaire. Ceux-là sont des hypocrites; qu'on les laisse de côté. Si l'on veut être réellement juste, et non pas seulement le paraître, il convient d'avoir une conscience irréprochable (1).

Un peu plus loin, Clément revient sur les dispositions de ceux qui reçoivent l'enseignement chrétien :

Il ne faut ni permettre aux auditeurs d'éprouver la parole par la comparaison, ni la livrer à l'examen de ceux qui sont nourris de toutes les sciences humaines, et remplis de ces vains sophismes dont ils ne cherchent pas à se délivrer. Lors donc qu'on commence à vivre de la foi, on acquiert le jugement nécessaire pour

(1) *Stromat.*, I, 1, 6; St., t. II, p. 6.

recevoir les divines paroles, c'est-à-dire la foi. La persuasion vient ensuite; et c'est ce que signifie la parole prophétique : « *Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas* (Is., VII 9). » « *C'est pourquoi, faisons le bien à tous, surtout aux serviteurs de la foi* (Gal., VI, 10). » Et que chacun de ces derniers rende grâces en chantant avec le bienheureux David : « *Tu m'arroseras avec l'hysope et je serai purifié, tu me laveras, et je serai plus blanc que la neige. Tu me feras entendre la joie et la jubilation : les os humiliés jubileront. Détourne ta face de mes péchés, et efface mes iniquités. Crée en moi un cœur nouveau, ô mon Dieu, et renouvelle un esprit droit en mes entrailles. Ne me rejette pas loin de toi; ne retire pas de moi ton saint esprit. Rends-moi la joie de ton salut, affermis-moi par ton esprit souverain* (Psalm., L, 9-14) » (1).

Mais c'est surtout dans le *Quis dives salvetur* qu'il expose admirablement le rôle du maître dans ses relations avec les âmes. Comment feraient les fidèles s'ils n'avaient pas auprès d'eux un conseiller prudent, chargé de les conduire dans la voie du salut? Qu'ils écoutent donc avec respect les conseils de ce véritable directeur des consciences :

Il faut absolument que toi, l'homme vif, puissant, riche, tu places auprès de toi un homme de Dieu, comme un maître et comme

(1) *Stromat.*, I, 1, 8; St., t. II, p. 6-7.

un pilote. Respecte-le même s'il est seul; crains-le, même s'il est seul; aie soin de l'écouter, même s'il est seul à parler avec franchise, s'il est dur en même temps qu'il te soigne. Car il n'est pas bon pour les yeux de rester toujours ouverts sans retenue; mais il faut qu'ils pleurent quelquefois et qu'ils soient blessés pour avoir une santé meilleure. De même pour l'âme, rien n'est plus pernicieux qu'un plaisir continuel; elle est aveuglée par la dissolution, quand elle reste insensible aux paroles dites avec franchise. Crains cet homme quand il se met en colère; attriste-toi de le voir gémir, respecte-le quand sa colère s'arrête, préviens-le quand il demande un châtiment. Que cet homme passe de nombreuses nuits sans sommeil à cause de toi, implorant Dieu pour toi, charmant le Père par des invocations suppliantes : celui-ci ne s'oppose pas à ses enfants qui implorent sa miséricorde. Il priera pour toi : tu l'honoreras comme un ange de Dieu, et tu ne feras rien pour le chagriner. Voilà quelle est la pénitence sans hypocrisie. « *On ne se moque pas de Dieu* (Gal., VI, 7)», et celui-ci ne se contente pas de vaines paroles. Car seul il sonde les reins et les cœurs, il entend ceux qui sont dans le feu; il exauce ceux qui le supplient dans le ventre de la baleine; il est près de tous ceux qui croient et loin des athées, à moins qu'ils ne se repentent(1).

(1) *Quis dives salv.*, 41; St., t. III, p. 187.

De son côté, le maître a des devoirs à remplir. Il ne doit pas enseigner par amour de la gloire ou de l'argent, mais par amour des âmes :

Il faut que celui qui entreprend de prêcher aux autres s'examine pour savoir s'il a pour but l'utilité du prochain, s'il ne se livre pas à l'enseignement avec précipitation ou par esprit de jalousie; si sa manière de répandre la parole n'est pas inspirée par la vanité, s'il ne poursuit d'autre salaire que le salut de ses auditeurs, s'il ne prêche pas pour recevoir des présents et s'il évite la calomnie. « *Car*, dit l'apôtre, *nous n'avons jamais employé un discours de flatterie, ainsi que vous le savez; nous n'avons pas été conduits par l'avarice, Dieu en est témoin; nous ne cherchons pas la gloire des hommes, ni de vous ni des autres, alors que nous pourrions vous être à charge comme apôtres du Christ, mais nous sommes devenus des enfants au milieu de vous, comme une nourrice qui soigne ses propres enfants* (I Thes., II, 5-7) » (1).

Grande mission que celle du prédicateur; et l'écrivain n'a pas de moindres devoirs :

Celui donc qui parle à des auditeurs présents, éprouve avec le temps, juge avec discernement; il sépare des autres celui qui est capable

(1) *Stromat.*, I, 1, 6; St., t. II, p. 5-6.

d'entendre; il observe les paroles, les manières, les mœurs, la vie, les mouvements, les attitudes, le regard, la voix de chacun; le carrefour, la pierre, la route foulée aux pieds, la terre fertile, la région couverte de forêts, celle qui est riche, belle, cultivée, celle qui peut multiplier la semence. Quant à celui qui enseigne par des écrits, il se purifie solennellement en face de Dieu, car il proclame dans ses ouvrages qu'il n'écrit pas par amour du gain, ni par vaine gloire, qu'il n'obéit à aucune passion, qu'il n'est pas l'esclave de la crainte, qu'il n'est pas dominé par la volupté, qu'il ne poursuit que le salut de ses lecteurs; il ne reçoit pas présentement sa récompense, mais il l'attend en espoir, comme la réponse que doit faire celui qui a promis d'accorder un juste salaire aux ouvriers (1).

Il importe surtout que le maître ne dévoile pas les mystères aux indignes. Ce danger menace principalement ceux qui écrivent, car ils ne savent pas entre quelles mains tomberont leurs ouvrages. En rappelant ses propres scrupules et ses hésitations, Clément rappelle à tous ceux qui ont charge d'âme la délicatesse avec laquelle ils doivent distribuer la vérité, selon les forces de chacun :

Puisque la tradition n'est pas faite pour tous et qu'elle est réservée à celui qui sent la grandeur de la parole, il faut donc cacher « *la sa-*

(1) *Stromat.*, I, 1, 9; St., t. II, p. 7.

gesse proclamée dans le mystère (I Cor., II, 7) », qu'a enseignée le Fils de Dieu. Déjà le prophète Isaïe a eu la langue purifiée par le feu, pour pouvoir raconter sa vision, et ce n'est pas seulement la langue, mais encore les oreilles que nous devons purifier, si du moins nous tentons d'être rendus participants de la vérité. Tout cela m'empêchait d'écrire, et maintenant encore, je redoute, comme dit l'Écriture, « *de jeter les perles devant les pourceaux, de peur qu'ils ne les foulent aux pieds et que se retournant ils ne vous déchirent* (Matth., VII, 6). » Car il est difficile de dire des paroles réellement pures et éclatantes sur la véritable lumière devant des auditeurs ignorants et semblables à des pourceaux : il n'y a pour ainsi dire pas de paroles plus ridicules aux oreilles de la multitude ; tandis qu'il n'y en a pas de plus étonnantes et de plus enthousiasmantes pour les natures bien disposées. « *L'homme animal ne reçoit pas ce qui vient de l'esprit de Dieu : ce lui est une folie* (I Cor., II, 14) » (1).

Si le maître manque de discernement, ne lui arrivera-t-il pas aussi d'exposer la vérité chrétienne aux railleries des sceptiques, et aux objections déplacées des incrédules? Qu'il manifeste donc l'esprit de prudence qui est en lui, sachant qu'il y a un temps pour parler et un temps pour se taire :

Ici, citez-moi la prophétie : « *Le bœuf connaît*

(1) *Stromat.*, I, 12, 55; St., t. II, p. 35.

celui qui l'a acheté, et l'âne la crèche de son maître, mais Israël ne m'a pas compris (Is., I, 3). » Que signifie-t-elle? De peur qu'un de ces hommes, en tombant sur la gnose que tu enseignes et en entendant la vérité, ne la méprise et ne vienne à chuter, sois prudent, dit le prophète, dans l'usage de la parole. A ceux qui approchent d'une manière déraisonnable, ferme la source profonde de l'eau vive; mais donne à boire à ceux qui ont soif de la vérité. Cache donc la citerne à ceux qui ne sont pas capables de recevoir la profondeur de la gnose, et couvre-la bien. Car le maître de la citerne, le gnostique lui-même, sera puni, dit l'Écriture, et portera l'accusation de celui qu'il a scandalisé, qui a été englouti par la grandeur de la parole, parce qu'il était encore peu raisonnable : il a voulu amener l'homme des œuvres à la contemplation et il l'a détourné par ses prétextes de la foi simple et improvisée. « *Il paiera l'amende* (Exod., XXI, 34) » en rendant ses comptes à la volonté toute-puissante (1).

Le maître chrétien peut cependant parler devant des profanes ou des indignes à certaines conditions. S'il emploie l'allégorie, s'il multiplie, dans ses discours et dans ses écrits, les symboles et les figures, seuls les initiés le comprendront. Les autres ne sauront pas ce qu'il veut dire, parce que leur simplicité s'arrêtera à l'extérieur des mots, sans chercher à en pénétrer le

(1) *Stromat.*, V, 8, 54; St., t. II, p. 362-363.

sens. Les philosophes profanes ont de tout temps employé l'allégorie pour dissimuler leurs doctrines secrètes. Les livres saints renferment aussi de multiples symboles : n'est-il pas sage de profiter de ces exemples?

Les écrits de la philosophie barbare ont employé l'allégorie pour aider la mémoire, pour s'exprimer avec concision, pour exciter l'esprit à la recherche du vrai. Ils veulent donner la philosophie véritable et la vraie théologie à ceux-là seuls qui s'en sont déjà souvent approchés et qui ont subi une épreuve par leur foi et par leur vie entière. Ils veulent que nous ayons besoin d'un interprète et d'un guide : ainsi sont-ils faits pour exciter le zèle, pour servir à ceux qui en sont dignes, pour les empêcher de se tromper lorsqu'ils sont instruits par des hommes avertis. D'autre part, en apparaissant à travers un voile, la vérité semble plus grande et plus vénérable, de même que des fruits vus dans la transparence de l'eau, ou les formes qui laissent deviner leurs grâces sous les vêtements. La lumière qui frappe de tous côtés un objet en fait paraître uniformément les aspects. En outre, on peut entendre en plusieurs sens ce qui est dit d'une façon mystérieuse, et c'est ainsi que nous faisons. Dans ces conditions, un homme sans expérience et sans instruction se fait illusion, tandis que le gnostique comprend. Je ne voudrais donc pas que tout fût livré inconsidérément au premier venu, ni que les biens de la sagesse fussent

prostitués à ceux qui ne purifient pas leur âme même dans leurs songes. Car il n'est pas permis de manifester au hasard des vérités acquises avec de si grandes luttes, ni de découvrir aux profanes les mystères du Verbe (1).

(1) *Stromat.*, V, 9, 56-57; St., t. II, p. 364.

CHAPITRE III

LE ROLE DE LA LIBERTÉ

La vie morale trouve son point de départ dans la science. Il faut, avant tout, connaître le bien ; et l'on ne peut pratiquer la vertu si l'on n'a pas appris d'abord ce qu'elle est ou quelles obligations elle impose. Avant le christianisme, les Juifs ont eu la loi et les Grecs la philosophie pour maîtresses. Depuis la venue du Sauveur, tous les hommes sont soumis à la discipline évangélique, dont l'Église est la fidèle gardienne. Les didascales chrétiens ont pour mission d'enseigner la vérité aux hommes de bonne volonté : ils sont les indispensables auxiliaires de tous les progrès spirituels faits par leurs disciples.

Sans doute, il faut ajouter que tous ne sont pas appelés à la même perfection. Les simples ne recevront que l'enseignement élémentaire. Seuls les gnostiques seront initiés au mystère de l'allégorie et s'élèveront ainsi de progrès en progrès jusqu'à la complète ressemblance avec Dieu.

Mais, simples fidèles ou gnostiques, les disciples de Clément ne s'imagineront pas qu'il suffit de connaître la règle des mœurs pour la mettre en pratique. Leur maître en effet ne partage pas l'illusion des Grecs sur la valeur morale de la science ; il n'enseigne pas que nul n'est méchant volontairement. Il donne au contraire une place privilégiée à la liberté comme principe d'action. Chacun, selon lui, est responsable de sa conduite. L'acte moral s'identifie à l'acte libre, de telle sorte que

nous ne pouvons être jugés que d'après ce que nous avons fait librement.

I. Actes involontaires et actes libres.

En s'inspirant surtout des enseignements d'Aristote dans l'*Éthique à Nicomaque*, Clément commence par définir les actes involontaires et par montrer qu'ils ne sont pas susceptibles de recevoir une qualification morale :

Les actes involontaires ne sont pas jugés. Ils sont de deux sortes, suivant qu'ils sont commis soit par ignorance, soit par nécessité. Comment pourrait-on condamner ceux qui pèchent selon ces modes involontaires ? Les uns ne se connaissaient pas eux-mêmes, comme Cléomène et Athamas, les fous furieux, d'autres ne savaient pas ce qu'ils faisaient, comme Eschyle qui osa produire les mystères sur la scène et qui, jugé à l'aréopage, fut renvoyé après avoir montré qu'il n'était pas initié. D'autres ignorent à qui ils ont affaire, comme celui qui laisse échapper son adversaire et tue son ami au lieu de son ennemi ; d'autres ne savent pas de quel instrument ils se servent, ainsi celui qui s'exerce avec des piques boutonnées et qui tue quelqu'un avec une lance qui a perdu son enveloppe ; d'autres ne savent pas comment la chose se produit, tel celui qui dans le stade tue son adversaire, alors qu'il ne combattait pas pour tuer, mais pour vaincre ; d'autres ignorent les conséquences de leur

action, tel le médecin qui donne un contrepoison bienfaisant et qui fait périr son malade en voulant le sauver (1).

Ayant ainsi défini les actes involontaires, qui ne sauraient être moralement qualifiés, Clément examine les différentes catégories d'actes volontaires. Ici encore, Aristote lui sert de modèle et de guide, pour répartir ces derniers en trois classes, qu'il désigne sous les noms classiques d'ἁμάρτημα, d'ἀτύχημα et d'ἀδίκημα. Le péché proprement dit est l'ἀδίκημα, qui seul est librement consenti après avoir été reconnu comme quelque chose de mauvais. Ces analyses subtiles sont assez difficiles à traduire exactement; elles méritent pourtant un effort :

Le libre arbitre s'exerce dans le domaine du désir, du choix, ou de la pensée réfléchie. Et ainsi se touchent par quelques points le péché (ἁμάρτημα), le malheur (ἀτύχημα) et le crime (ἀδίκημα). C'est un péché par exemple de vivre dans les délices et l'impureté; un malheur de tuer son ami en le prenant par ignorance pour un ennemi; un crime de voler dans un tombeau ou de piller un temple.

Le péché provient de l'ignorance de ce qu'il faut faire ou de l'impossibilité d'agir : si par exemple quelqu'un tombe par hasard dans un fossé, soit par mégarde, soit que la faiblesse de son corps l'empêche de le traverser. Mais il est en notre pouvoir de nous disposer nous-mêmes à l'éducation et d'obéir aux commandements. Si

(1) *Stromat.*, II, 14, 60; St., t. II, p. 145.

nous ne voulons pas nous soumettre aux préceptes, et si nous nous livrons de nous-mêmes à la colère ou à la concupiscence, nous pècherons, ou plutôt nous commettrons une injustice à l'égard de notre âme. C'est ainsi que le fameux Laïus dit dans la tragédie : « Je n'ai rien oublié de ce que tu me conseilles : j'ai ma raison, mais la nature me fait violence. » Voilà comme on est esclave des passions.....

Le malheur est donc un péché contraire à la raison, le péché est un crime involontaire; le crime une faute volontaire. Le pèché est par suite ce que je ne veux pas. Aussi est-il écrit : « *Le péché ne dominera pas sur vous : car vous n'êtes pas sous la loi, mais sous la grâce* (Rom., VI, 14). » L'Apôtre parle ici à ceux qui croient déjà, car « *nous avons été guéris par sa meurtrissure* (Is., LIII, 5). » Le malheur est l'acte involontaire de quelqu'un sur moi. Le crime seul est volontaire, qu'il vienne de moi ou d'un autre (1).

De fines remarques au sujet de ce que les théologiens ont appelé depuis le volontaire indirect, doivent être également citées, bien qu'elles n'offrent pas toute la clarté désirable. Clément répond ici aux attaques d'adversaires, sans doute le gnostique Basilide et ses disciples, qui confondent la cause d'un acte et son occasion :

(1) *Stromat.*, II, 15, 62-64; St., t. II, p. 146-148. Dans tout ce passage, on a traduit par le mot péché le terme ἁμάρτημα. Dès lors, il ne faut pas donner à ce mot péché le sens précis de la théologie actuelle.

Je sais que beaucoup d'hommes s'acharnent sans cesse contre nous et prétendent que celui qui n'empêche pas un fait en est la cause. Ils disent en effet que celui qui ne garde pas son bien ou celui qui n'empêche pas le voleur est la cause du vol, comme la cause de l'incendie est celui qui n'éteint pas le feu à son début, ou celle du naufrage le pilote qui ne cargue pas la voile. Ceux qui sont responsables de ces maux sont punis par la loi ; car celui qui a le pouvoir de l'empêcher est regardé comme la cause de l'accident.

A ces adversaires, nous répondons que la cause se trouve dans le fait d'agir, d'accomplir, d'exécuter ; par suite le fait de ne pas empêcher n'est pas un acte positif. Ou encore la cause est en vue d'un acte : ainsi le constructeur travaille pour faire une barque, le maçon pour bâtir une maison. Le fait de ne pas empêcher n'a rien à voir avec le résultat. Il faut donc conclure que la faculté d'empêcher ne constitue ni un acte ni une défense. En quoi agit celui qui n'empêche pas? Déjà le raisonnement les pousse à l'absurde : car ils en viendront à rendre responsable de la blessure non le trait, mais le bouclier qui n'a pas empêché le trait de pénétrer ; ils n'accuseront pas le voleur mais celui qui n'a pas empêché le vol ; ils diront que ce n'est pas Hector qui a incendié les vaisseaux des Grecs, mais Achille, parce qu'il n'a pas empêché Hector quand il le pouvait. Toutefois Achille n'a pas éteint le feu à

cause de sa colère (et il était en son pouvoir de se mettre en colère ou non), et ainsi il est responsable lui aussi. Le diable qui est libre, qui est capable de se convertir et de voler, est lui-même responsable du vol, et non pas le Seigneur qui ne l'a pas empêché. Mais le don fait aux hommes n'était pas nuisible, et il n'y avait pas lieu de l'empêcher (1).

S'il faut être précis à l'égard de nos adversaires, qu'ils sachent que ce qui n'est pas capable d'empêcher, dans le cas du vol par exemple, n'est pas du tout responsable, et que ce qui en est capable participe à la responsabilité de la cause. Par exemple, celui qui protège quelqu'un est cause que son protégé n'est pas blessé, puisqu'il l'empêche d'être blessé. Et le démon de Socrate est cause de ses actions, non en ne l'empêchant pas, mais en le détournant, même s'il ne l'excite pas positivement.

Ni les louanges ni les blâmes, ni les honneurs, ni les châtiments ne sont justes, si l'âme n'a pas le pouvoir de se tourner vers une chose ou de s'en détourner, mais si le mal est involontaire. Dès lors celui qui empêche est responsable ; mais celui qui n'empêche pas peut discerner justement le choix de l'âme, de sorte

(1) Dans tout ce chapitre, Clément interprète la parole du Seigneur : « Ceux qui sont venus avant moi sont des voleurs. » A ceux qui prétendent que la philosophie est un don du diable, il objecte que le diable lui-même l'avait volée à Dieu. Naturellement cette explication est contestable.

que Dieu reste irresponsable de notre méchanceté. Puis donc que la prévision et la tendance précèdent le péché, et qu'il est des cas où l'emporte une conjecture tout à fait erronée que nous ne nous préoccupons pas d'écarter, l'ignorance et l'insouciance aidant (le fait d'avoir la fièvre est involontaire, mais si quelqu'un se donne à lui-même la fièvre par son intempérance nous l'accusons), le châtiment est raisonnable même si la méchanceté est involontaire. Car on ne choisit pas le mal en tant que mal, mais on est séduit par le plaisir qui accompagne le mal, on suppose que c'est un bien, on juge avec légèreté. Les choses étant ainsi, il dépend de nous de nous défaire de l'ignorance, des choix faciles et agréables, et surtout de ne pas consentir à des images trompeuses. Le diable est appelé voleur et ravisseur pour avoir mélangé les faux prophètes aux véritables, comme le zizanie au froment. « *Tous ceux donc, qui sont venus avant le Seigneur sont des voleurs et des ravisseurs* (Joan., x, 8) », non pas tous les hommes, mais tous les faux prophètes et tous ceux qui n'ont pas été envoyés par lui (1).

Dans ces conditions, on voit sans peine l'importance de la liberté dans la vie morale : ce qui importe par dessus tout à l'homme, c'est de vouloir le bien :

Ce que-nous ne faisons pas, nous ne le

(1) *Stromat.*, I, 17, 82-84; St.; t. II, p. 53-55.
Cf. *Stromat.*, VIII, 9, 27-28; St., t. III, p. 97-98.

faisons pas soit parce que nous ne le pouvons pas, soit parce que nous ne le voulons pas, soit pour l'une et l'autre de ces raisons. Nous ne volons pas, parce que nous ne le pouvons ni ne le voulons ; nous ne nageons pas maintenant par exemple, bien que nous le puissions, parce que nous ne le voulons pas ; et nous ne sommes pas comme le Seigneur parce que nous le voudrions bien, mais que nous ne le pouvons pas. « *Le disciple n'est pas au-dessus de son maître ; il faut nous contenter d'être comme le maître* (Matth., x, 24) » : non pas selon l'essence, car il est impossible que l'adoption produise le même effet que la nature en ce qui regarde la substance, mais parce que nous devenons éternels, que nous connaissons la contemplation des êtres, que nous sommes appelés fils et que le Père nous distingue des serviteurs. Ce qui importe donc par-dessus tout c'est de vouloir. Les puissances raisonnables sont les servantes de la volonté. Veuille, dit le Seigneur, et tu pourras. La volonté du gnostique, son jugement, et son action sont une même chose. Si les propositions sont pareilles, pareils aussi les opinions et les jugements, de sorte que les paroles et la vie et les mœurs sont conformes à la volonté. Un cœur chaste cherche la gnose et en jouit. « *Dieu m'a enseigné la sagesse et j'ai connu la science des saints* (Prov., XXVII, 21) » (1).

(1) *Stromat.*, II, 17, 77 ; St., t. II, p. 153.

Il arrive d'ailleurs que souvent l'acte ne corresponde pas à l'intention. L'homme est impuissant à réaliser les projets qu'il a conçus et sa volonté se heurte à des obstacles infranchissables. Clément n'ignore pas la valeur de l'acte réalisé. Il tient cependant à reconnaître qu'en certains cas tout au moins, la bonne volonté suffit à justifier.

Le Seigneur dit encore : « *Heureux les miséricordieux parce qu'ils obtiendront miséricorde* (Matth., v, 7). » La miséricorde n'est pas, comme l'ont supposé quelques philosophes, le chagrin causé en nous par les malheurs d'autrui ; elle est quelque chose de noble comme disent les prophètes : « *Je veux la miséricorde et non le sacrifice* (Os., vi, 6). » Il veut donc que soient miséricordieux non seulement ceux qui font l'acte de miséricorde, mais encore ceux qui désirent le faire, même s'ils ne le peuvent pas, ceux qui ont la volonté d'agir : parfois en effet nous voulons exercer la miséricorde en donnant de l'argent par exemple, ou en nous occupant des corps de manière à secourir un indigent, à soigner un malade, ou à visiter un malheureux, et nous ne sommes pas capables de le faire parce que la pauvreté, la maladie, la vieillesse — celle-ci est encore une maladie naturelle — nous empêchent d'accomplir l'acte auquel nous sommes portés et que nous ne pouvons pas mener à bonne fin ce que nous avions résolu. Ceux qui veulent participeront donc au même honneur que ceux qui peuvent. Leur volonté est égale,

bien que ces derniers l'emportent par les moyens d'action (1).

II. Le libre arbitre et le progrès moral.

L'homme ne naît pas avec la possession de la vertu. Il doit s'efforcer de l'acquérir par l'exercice; mais toujours il reste en notre pouvoir de choisir entre le bien et le mal :

Nous ne naissons pas naturellement vertueux; nous ne le devenons pas plus tard naturellement à la manière dont se développent les parties de notre corps (car il n'y aurait ainsi aucune liberté ni aucun mérite); la vertu ne se perfectionne pas non plus par suite des circonstances et de l'habitude, comme le fait le langage (c'est la méchanceté qui grandit à peu près de cette manière). La gnose n'est pas davantage le produit d'un art, ni de ceux qui visent au gain, ni de ceux qui soignent le corps; elle ne provient pas non plus de l'éducation encyclopédique : il est déjà beau que celle-ci puisse préparer l'âme et la servir (2).

Il suit de là que personne au monde ne peut nous ravir notre vertu; elle est notre bien propre : aucun adversaire n'a de prise sur elle :

Il n'est pas possible à l'homme ou à la femme

(1) *Stromat.*, IV, 6, 38 ; St., t. II, p. 265.
(2) *Stromat.*, VII, 3, 19; St., t. III, p. 14.

d'être habile en quelque art que ce soit, s'il n'a d'abord appris, médité, pratiqué. Mais la vertu, nous disons qu'elle ne dépend de personne et de rien d'autre que de nous-mêmes. On peut, en luttant contre nous, nous enlever les autres biens; ce qui dépend de nous, on ne le peut pas, même si l'on multiplie les attaques : car c'est là un don de Dieu, sur lequel personne d'autre n'a de pouvoir. Aussi l'intempérance n'est-elle le mal d'aucun autre que de l'intempérant; et la modération est-elle le bien de celui qui peut se modérer lui-même (1).

On n'a donc pas le droit de prétendre que les chutes morales sont causées par les démons. Clément ne nie pas le fait de la tentation : mais il affirme que nous sommes toujours libres d'y résister ou de succomber. Le bien et le mal restent notre œuvre personnelle :

Qu'on ne dise donc pas que l'injuste et le pécheur tombent par la volonté des démons. Avec un pareil raisonnement, il serait innocent. Mais le pécheur choisit, selon la transgression, la même chose que les démons; inconstant, léger, changeant dans ses désirs comme le démon, l'homme devient démoniaque. Ainsi celui qui est méchant par nature, devenu pécheur par sa méchanceté, s'établit dans le vice et possède ce qu'il a choisi volontairement.

(1) *Stromat.*, IV, 10, 124; St., t. II, p. 303.

Étant pécheur, il montre ce qu'il est par ses actions. Au contraire l'homme de bien agit avec droiture (1).

C'est enfin parce que l'homme est libre que ses actes sont dignes de récompense ou de châtiment. Les sanctions annoncées par la Loi et confirmées par l'Évangile ont une valeur morale sur laquelle Clément tient d'autant plus à insister que les gnostiques, ses adversaires habituels, niaient fréquemment la liberté :

Ce qui est en notre pouvoir c'est la chose dont nous sommes les maîtres, ainsi que de son contraire, par exemple philosopher ou non, croire ou ne pas croire. Du moment que nous sommes également les maîtres de deux choses contraires, ce qui est en notre pouvoir est possible. Les commandements sont tels que nous pouvons les accomplir ou ne pas les accomplir. C'est donc justement que la louange et le blâme suivent nos actions, et ceux qui sont punis à cause des péchés qu'ils ont commis, le sont pour ces seuls péchés : ce qui a eu lieu est passé, et rien ne pourrait faire qu'il n'ait pas eu lieu. Certes, les péchés commis avant la foi sont remis par le Seigneur, non pas pour qu'ils n'aient pas été commis, mais pour qu'ils soient comme s'ils ne l'avaient pas été. Pourtant Basilide dit que tous les péchés ne sont pas remis, mais seulement les fautes involontaires

(1) *Stromat.*, VI, 12, 98; St., t. II, p. 481.

et les péchés d'ignorance; comme si c'était un homme et non Dieu qui accordait un tel don. Voici ce que lui répond l'Écriture : « *Tu as supposé, impie, que je serais semblable à toi* (Psalm., XLIX, 21). » Si nous sommes punis même pour des fautes volontaires, ce n'est pas pour qu'elles n'aient pas été commises, mais c'est parce qu'elles ont été commises que nous en sommes châtiés. La punition n'empêche pas le pécheur d'avoir mal agi; elle l'aide à ne plus pécher et avertit les autres de ne pas tomber en des fautes semblables. Le Dieu bon nous châtie donc ici-bas pour trois raisons : d'abord pour que celui qui est châtié devienne meilleur, ensuite pour que ceux qui peuvent être sauvés soient avertis par l'exemple et contraints à reculer dans la voie du mal; et troisièmement pour que la victime de l'injustice ne soit pas méprisée et exposée à subir une nouvelle injustice.

Il y a deux modes de correction, l'un qui se sert de la doctrine, l'autre qui emploie le châtiment et que nous appelons aussi coercitif. Il faut aussi savoir que ceux qui sont tombés dans le péché après le baptême, ceux-là sont les châtiés : les fautes commises auparavant ont été remises, les fautes postérieures doivent être purifiées. Des incrédules, il a été dit : « *qu'ils sont comptés comme la poussière que le vent balaie de la face de la terre et comme la goutte*

d'eau tombée d'un vase (Psalm., I, 4; Is., XL, 15) » (1).

'homme progresse ainsi de vertu en vertu, de récompense en récompense, grâce à l'exercice judicieux de son libre arbitre :

C'est une loi, établie dès l'origine, que celui qui le veut peut choisir la vertu. Voilà pourquoi les commandements, ceux de la loi et ceux d'avant la loi, ont proposé, non pas aux justes, — car « *la loi n'est pas portée pour le juste* (I Tim., I, 9) », — mais à celui qui choisit le bien, la vie éternelle et la bienheureuse récompense; à celui qui se plaît dans la méchanceté, ils ont permis de vivre avec ce qu'il aime; et enfin à l'âme qui devient chaque jour meilleure dans la connaissance de la vertu et l'accroissement de la justice, à l'âme qui se tend, par un progrès continu, dans l'habitude de l'apathie jusqu'à ce qu'elle arrive « *à l'âge d'homme parfait* (Eph., IV, 13) », au degré suprême de la gnose et de l'héritage, ils ont accordé le rang le meilleur en tout.

Ces salutaires résolutions sont réparties selon l'ordre de leur changement, en des temps, des lieux, des honneurs, des gnoses, des héritages, des liturgies, appropriés à chacune d'elles jusqu'à ce que vienne la contemplation transcendante et continue du Seigneur (2).

(1) *Stromat.*, IV, 24, 153-154; St., t. II, p. 316.
(2) *Stromat.*, VII, 2, 10; St., t. III, p. 8-9.

III. Le libre arbitre et la grâce.

Clément insiste, comme il le fait, sur la liberté, parce qu'il combat les gnostiques; mais aussi parce qu'il a pleine confiance en la générosité des hommes. Toutefois, il n'ignore pas que Dieu nous aide dans notre conquête de la perfection morale : nous sommes constamment assistés par la grâce, et notre progrès suppose une coopération continue de Dieu avec nous :

Dieu aide l'homme vertueux en l'honorant d'une surveillance plus attentive. L'univers n'a-t-il pas été fait pour les hommes de bien, pour leur usage et leur utilité, mieux encore pour leur salut? Et les avantages de la vertu seraient-ils enlevés à ceux pour qui tout a été fait? Car il est évident que Dieu honore leur nature bonne et leur élection sainte en inspirant à ceux qui ont résolu de bien vivre, des forces pour achever leur salut : il exhorte les uns, il soutient les autres, qui sont par eux-mêmes devenus dignes de ce secours : tout bien est naturellement accordé au gnostique, dont la fin est de savoir et de tout faire avec connaissance. De même que le médecin rend la santé à ceux qui collaborent avec lui en vue de la santé, ainsi Dieu donne le salut éternel à ceux qui collaborent avec lui pour posséder la gnose et les bonnes œuvres, puisqu'il est en notre pouvoir de faire ce que commandent les préceptes et ce que consomme la promesse. Aussi me semble-t-il que les Grecs ont raison de retenir ce trait : un athlète

qui n'était pas sans gloire auprès des anciens, après avoir exercé longtemps son pauvre corps pour le fortifier, était monté à Olympie; voyant dans le sanctuaire de Pisa la statue de Zeus : Si j'ai tout fait, dit-il, pour me préparer à la lutte, Zeus, donne-moi la victoire que tu me dois (1)!

Quoique nous soyons faits pour le bien, nous devons demander au Père céleste de nous attirer vers lui.

Nés pour le bien, nous devons faire des efforts pour l'acquérir. Il faut posséder un esprit saint, qui soit sans repentir dans la poursuite du beau, et c'est ici surtout que nous avons besoin de la grâce de Dieu, d'une doctrine droite, d'une instruction chaste, et de l'action du Père qui nous attire à lui (2).

Certaines vertus surtout, ou certaines notions ne peuvent être acquises sans un secours d'en-haut. C'est ainsi que la connaissance de Dieu est un don divin.

Tout ce qui est susceptible d'être nommé est engendré, qu'on le veuille ou non. Soit donc que le Père lui-même attire à lui tout homme qui est dans la piété et qui est parvenu à l'intelligence de la nature bienheureuse et incorruptible, soit que la liberté qui est en nous, parvienne à la connaissance du bien, s'élance et saute au-dessus du fossé, comme disent les gymnastes, ce n'est pas sans une grâce

(1) *Stromat.*, VII, 7, 48; St., t. III, p. 36.
(2) *Stromat.*, V, 1, 7; St., t. II, p. 329-330.

particulière que l'âme reçoit des ailes, et s'élève, et s'enlève au-dessus des êtres supérieurs, en déposant tout le fardeau du corps et en le rendant à ce qui lui est apparenté. Platon dit aussi dans le *Ménon* que la vertu est un don de Dieu, comme le montrent ces paroles : « Ce raisonnement montre donc, Ménon, que la vertu vient par un destin divin en ceux en qui elle vient. » Ne te semble-t-il pas que le destin divin désigne l'habitude gnostique qui ne vient pas en tous? Et Platon ajoute plus clairement : « Si maintenant, dans tout ce discours, nous avons cherché comme il faut, la vertu ne serait ni naturelle, ni acquise par l'instruction, mais donnée par un destin divin à ceux qui la possèdent, sans effort d'intelligence. » La sagesse est donc un don de Dieu, étant une puissance du Père : elle attire notre liberté, elle accueille la foi, elle récompense l'attention par la communion suprême de l'élection (1).

Il en est de même de la continence :

Selon nous la continence consiste à ne pas désirer, non pas seulement à se montrer fort contre le désir, mais à s'abstenir de tout désir. Il n'est pas possible de posséder cette continence sinon par une grâce de Dieu. Aussi est-il écrit : « *Demandez et il vous sera donné*

(1) *Stromat.*: V, 13, 83; St., t. II, p. 381.

(Matth., VII, 7). » Lui aussi Moïse obtint cette grâce, de telle sorte que, soustrait aux besoins de son corps, il n'éprouva pendant quarante jours ni la soif ni la faim (1).

Mais la grâce, qui aide l'homme dans l'accomplissement de sa tâche, ne détruit pas la liberté :

« *Si tu veux être parfait* (Matth., XIX, 21). » Il n'était donc pas encore parfait, car il n'y a rien de plus parfait que le parfait, et les mots : Si tu veux, montrent d'une manière divine la liberté de l'âme qui s'adresse au Sauveur. Car il était au pouvoir de l'homme, qui était libre, de choisir ; à Dieu il appartenait d'accorder ses dons, en tant que Seigneur. Il les donne à ceux qui veulent, à ceux qui s'empressent, à ceux qui prient, de sorte que le salut devienne leur propre bien. Dieu en effet n'oblige personne ; la violence est l'ennemie de Dieu ; mais il accorde à ceux qui cherchent, il donne à ceux qui demandent, il ouvre à ceux qui frappent. Si tu veux donc, si tu veux en réalité, si tu ne te trompes pas toi-même, acquiers ce qui te manque. Une seule chose te manque, l'unique, la mienne, la bonne, celle qui est déjà supérieure à la loi, ce que la loi ne donne pas, ce que la loi n'accorde pas, ce qui est propre aux vivants. Celui qui avait observé

(1) *Stromat.*, III, 7, 57 ; St., t. II, p. 222.
Cf. *Stromat.*, IV, 19, 124 ; St., t. II, p. 303.

toute la loi depuis sa jeunesse, et qui s'en vantait avec orgueil n'a pas été capable de préférer à tout cet unique nécessaire, désiré du Sauveur, pour s'emparer de la vie éternelle qu'il souhaitait, mais il s'en alla avec peine, chargé des exigences de la vie qu'il avait demandée en suppliant. C'est qu'il ne voulait pas véritablement la vie, comme il le disait; il était uniquement possédé de la gloire d'un bon choix; il était capable de se préoccuper de beaucoup de choses, mais devant l'unique nécessaire, l'œuvre de la vie, il restait impuissant, sans courage et sans force pour l'accomplir. Le Sauveur dit aussi quelque chose de semblable à Marthe qui s'occupe de beaucoup de choses, qui s'agite et se trouble pour servir, et qui réprimande sa sœur parce qu'elle a négligé le service et s'est assise à ses pieds pour se conduire en disciple : « *Tu t'inquiètes de beaucoup de choses. Marie a choisi la bonne part, et elle ne lui sera pas ôtée* (Luc., x, 42) » (1).

Sans doute on ne cherchera pas dans Clément une théorie complète de la grâce dans ses rapports avec la liberté. Le vieux didascale insiste sur le libre-arbitre, parce qu'il tient à ce que ses disciples soient des hommes d'énergie; mais il sait que, sans le secours de Dieu, nos efforts restent infructueux. Ici encore il parle en chrétien, bien plus qu'en philosophe : et c'est l'Écriture Sainte, non pas la lecture de Platon, qui l'a instruit de cette nécessité de la grâce.

(1) *Quis dives salvetur*, 10; St., t. III, p. 165-166.

CHAPITRE IV

LES VERTUS ET LE PROGRÈS MORAL

L'homme libre doit agir conformément à la droite raison, la vertu étant précisément ce qui est conforme à la raison, et le vice ce qui lui est contraire. Ramené à ces termes généraux, l'enseignement de Clément est emprunté aux Stoïciens. Toutefois la doctrine stoïcienne est ici encore précisée et corrigée par des formules chrétiennes: et rien n'est plus instructif que de voir comment le disciple des philosophes, une fois converti, sait adapter ce qu'il a appris dans les écoles païennes aux exigences de sa foi. Un chapitre du *Pédagogue*, le dernier du livre I[er], est consacré à définir la vertu dans son opposition au vice, et à opérer cette transposition du langage stoïcien pour exprimer la pensée chrétienne:

Tout ce qui est contraire à la droite raison est péché. Voici donc comment les philosophes croient pouvoir définir les passions les plus générales. La cupidité est un désir qui n'obéit pas à la raison; la crainte est une défaillance qui n'est pas réglée par la raison; la volupté est un soulèvement de l'âme opposé à la raison; la tristesse un resserrement de l'âme opposé à la raison. Si dès lors la désobéissance à la raison engendre le péché, comment l'obéissance à la

raison que nous appelons la foi ne donnera-t-elle pas nécessairement naissance à ce qu'on appelle le bien (τὸ καθῆκον)? Car la vertu elle-même est une disposition de l'âme conforme à la raison pour ce qui regarde la vie entière. Ce qu'il y a de plus important, on définit la philosophie elle-même la recherche de la droite raison, de sorte que, nécessairement tout ce qui est fait en méconnaissance de la raison est une faute et prend semblablement le nom de péché. Lors donc que le premier homme a péché, et qu'il a désobéi à Dieu, « *l'homme*, dit l'Écriture, *devint semblable aux bêtes* (Psalm., XLVIII, 13) », pour avoir péché contre la raison; c'est pour être devenu déraisonnable qu'il est comparé aux bêtes. De là encore la Sagesse dit : « *L'ami du plaisir et l'adultère sont comme un cheval en furie, semblables à la bête sans raison* »; et elle poursuit : « *Ils hennissent contre celui qui le monte* (Eccli., XXXVI, 6). » L'homme, dit-elle, ne parle plus; car celui qui a péché contre la raison n'est plus raisonnable; il est un animal sans raison, livré aux passions, soumis à tous les plaisirs.

Ce qui est conforme à l'ordre de la raison, les disciples des Stoïciens l'appellent le convenable et le devoir. Le devoir est donc convenable, et l'obéissance est fondée sur les commandements, ceux-ci sur les règles de conduite, qui ont elles-mêmes pour but la vérité et qui con-

duisent à l'objet dernier du désir, c'est-à-dire à la fin. La fin de la piété, c'est le repos éternel en Dieu, et notre propre fin est le commencement de l'éternité. C'est ainsi que la droiture dans la piété se manifeste par les œuvres; et, généralement les devoirs consistent en actions, non en paroles. L'action du chrétien est l'activité d'une âme raisonnable qui s'exerce selon un jugement intelligent et un désir de la vérité par le moyen du corps, son compagnon et son camarade de combat; le devoir, c'est la volonté unie pendant la vie à Dieu et au Christ et dirigée vers la vie éternelle. Car la vie chrétienne, dont nous traçons maintenant les règles, est un système d'actions raisonnables, c'est-à-dire la mise en œuvre infaillible de ce qui est enseigné par le Verbe et que nous appelons la foi. Ce système comprend les commandements du Seigneur, qui, étant des maximes divines, nous sont représentés comme des règles spirituelles, bonnes pour nous-mêmes et pour notre prochain. Car en vérité tout dans ces règles nous revient à nous-mêmes, comme la balle revient à celui qui l'a lancée à cause de sa dureté. Aussi les devoirs sont-ils nécessaires pour la pédagogie divine, parce qu'ils sont enseignés par Dieu et orientés vers le salut. Et puisque des choses nécessaires, les unes concernent la vie d'ici-bas, et que les autres s'appliquent aussi à la bonne vie de l'au-delà, semblablement parmi les devoirs, les uns

regardent la vie, les autres la bonne vie. Tout ce qui concerne la vie païenne est vulgarisé dans la multitude; mais ce qui se rapporte à la bonne vie, ce qui prépare à la vie éternelle, il faut en chercher l'enseignement dans les Écritures (1).

I. Théorie de la vertu.

Il arrive à Clément de rappeler quelques théories classiques de la vertu : ainsi celle de Socrate : la vertu est la beauté de l'âme et le vice en est la laideur; celle du stoïcien Antipatros de Tarse, selon qui la vertu est suffisante pour le bonheur (2); celle des stoïciens, de Chrysippe en particulier, qui prétend que la vertu de l'homme est identique à celle de Dieu (3). Pour lui il s'en tient à la définition que nous venons de rappeler. Être vertueux, c'est vivre selon la droite raison.

La vertu n'est pas innée dans l'homme, elle est le résultat d'une éducation plus ou moins longue; et bien que, par nature, tous les hommes puissent l'acquérir, elle varie selon les individus. Beaucoup ne cultivent pas leur âme comme il le faudrait. Somme toute, un petit nombre seulement parviennent à la gnose, qui est, aux yeux de Clément, la vertu achevée.

Tous nous sommes naturellement faits pour posséder la vertu, mais l'un s'en approche davantage et l'autre moins par l'instruction et par l'exercice; c'est pourquoi les uns vont jusqu'à la vertu parfaite; d'autres se précipitent

(1) *Paedag.*, I, 13; St., t. I, p. 150-152.
(2) *Stromat.*, V, 14, 97; St., t. II, p. 390.
(3) *Stromat.*, II, 22, 135; St., t. II, p. 187; VI, 14, 114; *id.*, p. 489; VII, 14, 88; t. III, p. 63.

jusqu'à tel ou tel degré de vertu; d'autres encore se désintéressent de la vertu, même si par nature ils y étaient disposés, et se détournent vers son contraire. La gnose qui diffère en grandeur et en vérité de tous les enseignements est très difficile à acquérir et exige beaucoup de travail. Mais, à ce qu'il semble, « *ils n'ont pas connu les mystères de Dieu, à savoir que Dieu a créé l'homme pour l'incorruption et qu'il l'a fait à l'image de sa propre propriété* (Sap., II, 22-23) », selon laquelle propriété de celui qui connaît tout, le gnostique, étant juste et saint avec sagesse, se hâte d'arriver à la mesure d'âge parfait. Car non seulement les actes et les pensées, mais aussi les paroles purifient le gnostique (1).

Sans doute y a-t-il lieu de tenir compte ici de la différence des tempéraments et des caractères. Mais Clément n'accorde qu'une importance très relative à la nature de chaque individu. Il croit, et ceci est encore une idée qu'il emprunte aux Grecs, que la vertu est souvent le résultat de l'instruction. On apprend donc à devenir vertueux, et l'ignorant sera moins avancé dans la vie morale que le savant. Au développement de ce paradoxe, Clément apporte toutes les ressources de sa dialectique :

Ce n'est pas la nature, mais l'instruction qui fait les hommes vertueux, comme elle fait les médecins et les pilotes. Tous nous voyons com-

(1) *Stromat.*, VI, 12, 96-97; St., t. II, p. 480.

munément la vigne et le cheval, mais le laboureur saura si la vigne est bonne ou mauvaise à produire du fruit, et le cavalier reconnaîtra facilement le cheval lent ou rapide. Sans doute les uns sont naturellement mieux disposés que les autres à la vertu, et c'est ce que montrent les actes de ceux qui sont ainsi nés. Mais ils ne prouvent pas que la perfection de la vertu soit atteinte par ces natures privilégiées, puisque ceux qui sont mal doués pour la vertu, lorsqu'ils ont reçu l'éducation convenable, parviennent à une éminente vertu, et qu'au contraire les mieux disposés naturellement deviennent mauvais par manque de soins. Dieu nous a créés sociables et justes par nature. Aussi ne faut-il pas dire que la justice provienne de la seule convention; mais il faut croire que l'éducation donnée par un maître ravive l'étincelle du bien déposée en nous par la création, lorsque l'âme est exercée par l'instruction à vouloir préférer le meilleur.

De même que sans études on peut être fidèle, de même, suivant nous, celui qui n'a pas appris n'est pas capable de comprendre les données de la foi. Admettre les saines doctrines, ne pas admettre les doctrines étrangères, ce n'est pas la foi pure et simple qui en est capable, mais la foi appuyée sur l'instruction. Si l'ignorance provient du manque de formation et d'instruction, l'enseignement donne la science des choses divi-

nes et humaines. Et de même qu'il est possible de bien vivre dans la pauvreté il est aussi permis de vivre dans la richesse ; nous dirons par suite qu'on avance plus facilement et plus rapidement dans la vertu avec l'éducation préparatoire que sans elle, mais qu'il n'est pas impossible de s'en passer (1).

Malgré les concessions qu'il semble faire vers la fin de ce dernier passage, Clément estime donc que la vertu est d'abord affaire d'éducation. Allant plus loin encore, il enseigne que toutes les vertus dépendent les unes des autres, de telle sorte que celui qui en possède une doit naturellement les pratiquer toutes Voici par exemple comment il montre que la foi est le principe de toute vie morale.

Je dis que la foi, qu'elle soit fondée sur la charité ou sur la crainte comme le prétendent nos adversaires, est quelque chose de divin puisqu'elle n'est déchirée par aucune autre affection terrestre, ni ruinée par aucune crainte présente. Car c'est par l'amour uni à la foi que la charité fait les fidèles, et la foi est le fondement de la charité, puisqu'elle suscite la bienfaisance... Grâce aux merveilleux changements que Dieu opère par la foi, l'incrédule, devenu fidèle, croit aussi par espérance et par crainte. Ainsi la foi nous apparaît comme la première inclination vers le salut ; après elle la crainte, l'espérance, la pénitence, la continence, la

(1) *Stromat.*, I, 6, 34-35 ; St., t. II, p. 22-23.

patience nous conduisent progressivement à la charité et à la gnose. C'est ce que dit justement l'apôtre Barnabé : « De ce que j'ai reçu, dit-il, je me suis efforcé de vous communiquer peu à peu, afin que vous ayez avec la foi la connaissance parfaite. Les gardiens de notre foi sont la crainte et la patience. Nos seconds dans la bataille sont la longanimité et la continence. Ceux qui gardent ces vertus dans le Seigneur se réjouissent aussi de posséder la sagesse, l'intelligence, la science, la connaissance (Barnabé, *Epist.*, I, 5; II, 2). » Les vertus mentionnées sont donc les éléments de la connaissance, mais la foi est un élément encore plus fondamental, étant aussi nécessaire au gnostique que la respiration à l'homme qui vit en ce monde. Sans les quatre éléments la vie est impossible ; de même sans la foi, la gnose. La foi est donc la base de la vérité (1).

Ailleurs, Clément revient de nouveau sur l'interdépendance des vertus ; c'est à Chrysippe qu'il emprunte la plupart de ses définitions :

La crainte nous élève donc au repentir et à l'espérance. L'espérance est l'attente d'un bien ou le bon espoir d'un bien absent. L'inclination (à la pénitence) amène à l'espérance qui, nous le savons déjà, conduit à la charité. La charité est

(1) *Stromat.*, II, 6, 30-31 ; St., t. II, p. 129.

l'unanimité en ce qui est conforme à la raison, à la vie et aux usages, ou, d'un mot, la communauté de vie, ou encore une application soutenue et conforme à la droite raison de l'amitié et de la tendresse à l'égard de ses compagnons. Un compagnon est un autre soi-même : aussi appelons-nous frères ceux qui sont régénérés dans le même Verbe. A la charité se rattache aussi l'hospitalité, espèce d'amitié qui s'exerce envers les étrangers : les étrangers sont ceux à qui les biens terrestres sont étrangers. Et nous entendons par mondains ceux qui espèrent dans la terre et dans les passions charnelles. «*Ne vous conformez pas*, dit l'Apôtre, *au siècle présent, mais transformez-vous au renouvellement de l'esprit afin que vous reconnaissiez quelle est la volonté de Dieu, bonne, agréable et parfaite* (Rom., XII, 2). » L'hospitalité s'occupe donc de ce qui est utile aux étrangers. Les étrangers sont des hôtes, les hôtes sont des amis, les amis sont des frères. O ami, ô frère, dit Homère. L'humanité, mère de l'affection, est un commerce amical avec les hommes, et l'affection est une tendresse de nos amis et de nos proches : l'une et l'autre assistent la charité. Si véritablement l'homme intérieur est spirituel, l'humanité est un amour fraternel pour ceux qui participent au même esprit, l'affection est l'exercice de la bienveillance et de la dilection ; la dilection est une démonstration parfaite d'affection : aimer c'est plaire aux

autres par sa manière d'être, suivant une influence réciproque (1).

Tout cela est un peu alambiqué. D'autres développements sont heureusement plus simples :

Il est manifeste que toutes les autres vertus indiquées par Moïse ont fourni aux Grecs le point de départ de toute la morale; je veux dire le courage, la prudence, le jugement, la justice, la force, la patience, la retenue, la continence, et par-dessus tout la piété. La piété nous apprend à honorer et à vénérer la cause suprême et antique des choses. La loi elle-même enseigne la justice et la prudence en apprenant à s'éloigner des idoles sensibles et en rappelant l'élection des Juifs par le Créateur et Père de l'univers. De là, comme d'une source, dérive toute intelligence : « *Les sacrifices des impies sont une abomination pour le Seigneur; les prières des cœurs droits lui sont agréables* (Prov., XV, 8). » Et encore : « *La justice est plus agréable au Seigneur que les sacrifices* (Prov., XVI, 7). » Isaïe exprime aussi la même pensée : « *Que me fait la multitude de vos sacrifices, dit le Seigneur* (Is., I, 11)? » et tout le développement : « Délie tout lien d'injustice : voilà le sacrifice agréable à Dieu, un cœur contrit et cherchant celui qui le façonne (cf. Is., LVIII, 6; Psalm., L,

(1) *Stromat.*, II, 9, 41; St., t. II, p. 134-135.

19). » « *Des mesures trompeuses sont une abomination en présence de Dieu; une balance juste lui est agréable* (Prov., XI, 1). » C'est pour cela que Pythagore défend de sauter par-dessus la balance. La prédication des hérésies est une justice trompeuse : « *La langue des injustes sera détruite, la bouche des justes distillera la sagesse* (Prov., X, 31). » Pourtant « *on appellera vils les sages et les prudents* (Prov., XVI, 21). »

Il serait long, au sujet de ces vertus, d'apporter des témoignages, puisque toute l'Écriture en chante la louange. On définit donc le courage la connaissance de ce qui est redoutable et de ce qui ne l'est pas, et aussi des choses intermédiaires; la tempérance, une manière d'être qui garde, en ce qu'elle choisit et en ce qu'elle évite, les jugements de la raison. A côté du courage se placent la patience, qu'on nomme aussi fermeté, ou science des choses où il faut persévérer et de leurs contraires; la magnanimité ou science de surmonter les difficultés. A côté de la tempérance, vient la circonspection, qui se détourne, selon la raison, des dangers.

L'observation des commandements, qui consiste à leur être inviolablement fidèle, est une garantie de sécurité pour la vie. Sans courage il n'est pas possible d'être patient, ni continent sans tempérance. Les vertus se commandent les

unes les autres; celui en qui les vertus s'accompagnent réciproquement possède le salut qui est la conservation du bien. Si donc nous avons bien jugé une de ces vertus, nous avons médité sur toutes, car celui qui possède, selon la gnose, une seule vertu, a par voie de conséquence toutes les vertus (1).

Citons encore un passage dans lequel Clément indique les divers aspects que peut prendre la vertu de prudence :

Comme la prudence est diverse, étant répandue à travers l'univers entier et dans toutes les actions humaines, elle change de nom selon chaque occasion. Lorsqu'elle s'applique aux premières causes, elle s'appelle intelligence. Lorsqu'elle affermit l'âme par des raisons démonstratives, on la nomme gnose, sagesse et science. Si elle tend aux choses qui portent à la piété et reçoit, sans contemplation et selon l'observance de son activité intérieure, le Verbe primordial, elle est appelée foi. Quand, dans le monde sensible, elle démêle ce qui paraît être le plus vrai, on la nomme opinion droite. Quand elle opère dans les ouvrages mécaniques, c'est l'art; quand, sans la contemplation des premières causes, elle garde les analogies et forme des désirs et des entreprises, elle s'appelle expérience. Ce qui lui est propre, c'est

(1) *Stromat.*, II, 18, 78-80; St., t. II, p. 153-155.

l'esprit qui préside à tout, et que reçoit le croyant après que sa foi est affermie (1).

II. La lutte pour la vertu.

La pratique de la vertu n'est pas toujours aisée. Au cours de sa vie morale, l'homme rencontre des adversaires contre lesquels il doit combattre sans trêve. Les premiers de ces ennemis sont extérieurs à lui : telles sont la douleur et la pauvreté. Il est très remarquable de voir Clément signaler ainsi l'influence de la situation sociale sur le développement des vertus :

Lorsque la douleur se présente, l'âme paraît reculer devant elle et regarder comme un trésor la délivrance des angoisses présentes. Elle ne peut certes pas, à ce moment, s'occuper à apprendre, et les autres vertus sont négligées. Nous ne disons pas sans doute que la vertu souffre — car la vertu n'est jamais malade — mais l'homme, partagé entre la vertu et la maladie, est aux prises avec une nécessité urgente : s'il ne méprise pas la souffrance, s'il n'a pas encore acquis l'habitude de se contenir, il est chassé de son poste : car ne pas résister c'est la même chose que fuir.

Les mêmes choses valent pour la pauvreté ; car elle aussi oblige l'âme à se détourner du nécessaire, je veux dire de la contemplation et de l'éloignement du péché ; elle force celui qui ne s'est pas tout entier consacré à Dieu par

(1) *Stromat.*, VI, 17, 155 ; St., t. II, p. 511-512.

la charité à gagner sa vie matérielle. La bonne santé, au contraire, et la possession des choses indispensables gardent libre et indépendante l'âme qui sait sagement se servir des biens terrestres. « *De tels hommes*, dit l'Apôtre, *auront la tribulation dans leur chair. Et moi je vous épargne : car je veux que vous soyez sans inquiétude pour atteindre la fidélité et la sainteté avec persévérance* (I Cor., VII, 28, 32, 35). » Il faut donc s'occuper des affaires matérielles non pour elles-mêmes, mais à cause du corps. Et le soin du corps est exigé par celui de l'âme à laquelle tout se rapporte. Celui qui se conduit d'une manière gnostique est obligé d'apprendre ce qui convient, puisqu'il confesse que le plaisir n'est pas un bien, du moment que certains plaisirs sont mauvais (1).

Mais les plus dangereux de nos ennemis sont en nous-mêmes ; ce sont les passions, dont Clément décrit ainsi les incessantes attaques :

Des êtres qui se meuvent, les uns se meuvent par la tendance et l'imagination, comme les animaux ; les autres sont mus par translation comme les êtres inanimés. Parmi les êtres inanimés, les plantes, dit-on métaphoriquement, se meuvent pour croître, si toutefois on admet que les plantes sont des êtres inanimés. Les pierres possèdent donc un état (ἕξις), les plantes

(1) *Stromat.*, IV, 5, 20-22 ; St., t. II, p. 257 s.

une nature (φύσις), les animaux sans raison ont en plus de ces deux puissances la tendance et l'imagination. Quant à la puissance raisonnable, qui est caractéristique de l'âme humaine, elle ne sert pas à désirer aveuglément comme font les animaux sans raison, mais à discerner les imaginations, sans se laisser emporter par elles (1).

Les puissances dont nous parlons présentent aux âmes légères la beauté, la gloire, les adultères, les voluptés, et d'autres images semblablement trompeuses : ainsi font les chasseurs qui attirent les jeunes animaux avec des feuilles vertes. Puis, après avoir trompé ceux qui ne peuvent pas discerner la véritable volupté de la fausse, la sainte beauté de la beauté fragile et périssable, elles conduisent à l'esclavage. Chaque imposture, s'attachant continuellement à l'âme, y imprime son image. Et l'âme à son insu emporte en elle l'image de la passion à cause du piège qui lui a été tendu et de l'assentiment qu'elle a donné (2).

Adversaires redoutables et puissamment armés.

La paix et la liberté ne sont assurées que par une lutte incessante et ininterrompue contre

(1) Tout ce développement est d'origine stoïcienne. Cf. CHRYSIPPE, *Frag. phys.*, 714 (édit. VON ARNIM); PHILON, *Leg. Allegor.*, II, 22; M., t. I, p. 71; *Quis rer. divin. haer.*, 137; M., t. I, p. 492.

(2) *Stromat.*, II, 20, 110-111; St., t. II, p. 173-174.

les attaques de nos passions. Celles-ci, antagonistes colossaux, champions olympiques, ont un aiguillon plus redoutable que celui des guêpes, mais plus que les autres la volupté qui nous attaque et nous déchire non seulement de jour, mais de nuit, dans nos songes mêmes, par ses enchantements perfides (1).

Quel beau et généreux combat livrent à ces ennemis invisibles les chrétiens généreux! Clément s'excite en en décrivant les péripéties émouvantes :

Voilà donc, voilà le véritable athlète, qui reçoit la couronne dans le grand stade qu'est le bel univers, pour avoir remporté la victoire contre toutes les passions. L'agonothète est le Dieu tout-puissant; celui qui décerne les prix est le Fils unique de Dieu; les spectateurs sont les anges et les dieux. Quant au combat, il ne se livre pas contre la chair et le sang, mais contre les puissances spirituelles des passions qui agissent par notre chair. Celui qui est victorieux de ces grands antagonismes, celui qui a triomphé du tentateur qui prépare les combats, s'est emparé de l'immortalité. Car le suffrage de Dieu dans le plus juste jugement est infaillible. Le théâtre a été convoqué à la lutte; mais seuls les athlètes combattent dans le stade, et parmi eux le vainqueur est celui qui a obéi au

(1) *Stromat.*, II, 20, 120; St., t. II, p. 178.

gymnasiarque. Pour tous Dieu a préparé des récompenses égales, et lui-même ne saurait être blâmé de la défaite : celui qui aura pu recevra miséricorde; celui qui aura voulu triomphera. Nous avons reçu l'intelligence afin de savoir ce que nous faisons; et la parole : Connais-toi toi-même, signifie ici : Sachons pourquoi nous sommes nés. Nous sommes nés pour obéir aux commandements, si nous voulons être sauvés (1).

La lutte même contre les passions est expliquée en termes moins imagés, mais avec une plus grande précision, en un passage où Clément rappelle que ces passions sont l'œuvre des puissances mauvaises :

« *Il faut donc revêtir l'armure de Dieu pour pouvoir résister aux embûches du diable* (Ephes., VI, 11) », car « *les armes de notre armement ne sont pas charnelles, mais puissantes en Dieu pour abattre les forteresses, pour renverser les raisonnements humains, pour détruire tout orgueil qui s'élève contre la connaissance de Dieu, pour réduire en captivité toute pensée dans l'obéissance du Christ* (II Cor., X, 4 s.) », ainsi que le dit le divin apôtre. Il faut pour cela un homme qui se serve, sans

(1) *Stromat.*, VII, 3, 20; St., t. III, p. 14-15.

Cf. *Protrept.*, X, 96; St., t. I, p. 70. Il est remarquable que les images employées par Clément pour figurer la lutte contre les passions se retrouvent chez Tertullien, *Ad martyr.*, et fréquemment chez saint Cyprien pour décrire l'attitude des martyrs, dont Dieu est le témoin comme ils sont les témoins de Dieu.

étonnement et sans confusion, des choses d'où proviennent les passions, telles la richesse et la pauvreté, la réputation et l'infamie, la santé et la maladie, la vie et la mort, la peine et le plaisir. Pour que nous employions indifféremment les choses indifférentes, il faut accomplir en nous une profonde réforme, car nous avons été atteints d'une grande faiblesse, pervertis par une éducation et une culture mauvaises, égarés par l'ignorance. La simple raison, selon notre philosophie, dit que toutes les passions sont des empreintes faites sur notre âme facile et molle, des sceaux gravés par les puissances spirituelles, contre lesquelles nous avons à lutter. L'œuvre propre des puissances malfaisantes est, à mon avis, de s'efforcer d'accomplir les actes de leur propre nature en chacun de nous, afin de vaincre et d'enchaîner ceux qui ont succombé à la tentation. Il arrive naturellement que quelques-uns sont vaincus. Mais en face de ceux qui soutiennent la lutte avec plus d'énergie et d'habileté, qui combattent jusqu'à la couronne, les puissances susdites renoncent à l'action dans le sang et la poussière, et restent pleines d'admiration pour les victorieux (1).

Ne sommes-nous pas d'ailleurs secondés dans ce combat par l'exemple de ceux qui nous ont précédés, par l'exemple des martyrs en particulier?

(1) *Stromat.*, II, 20, 109-110; St., t. II, p. 172-173.

Si nous ne sommes pas encore capables de faire ce qui est ordonné par la loi, en contemplant les admirables exemples placés devant nous, nous pouvons nourrir et accroître notre amour pour la liberté : puissions-nous profiter de ces exemples, aspirant ardemment après les uns, dans la mesure de nos forces, imitant les autres, nous humiliant devant ceux-là. Car ils n'étaient pas nés d'un chêne antique ou d'un dur rocher (1) ces anciens justes qui ont vécu selon la loi, mais ils ont voulu véritablement s'appliquer tout entiers à la philosophie : c'est ainsi qu'ils se sont offerts à Dieu ; « et cela leur fut compté pour la foi (Cf. Gen., xv, 6). »

Zénon disait d'une manière admirable en parlant des Indiens qu'ils préféraient voir un seul d'entre eux au milieu des flammes que d'apprendre toutes les démonstrations relatives à la douleur (2). Et nous, les sources intarissables des martyrs sont chaque jour ouvertes devant nos yeux : brûlés, empalés, décapités. Tous, ils ont été conduits au Christ comme des enfants par la crainte qui vient de la loi, et qui les a exercés à manifester leur piété, même par leur sang. « *Dieu s'est tenu dans l'assemblée des dieux ; il jugera les dieux au milieu d'eux* (Psalm., LXXXI, 1). » Qui donc ? ceux qui ont vaincu la volupté, ceux qui ont triomphé des passions,

(1) Cf. *Odys.*, XIX, 163.
(2) ZÉNON, fr. 241, édit. VON ARNIM.

ceux qui ont su tout ce qu'ils faisaient, les gnostiques, plus grands que le monde (1). Et encore : « *J'ai dit : vous êtes des dieux et les fils du Très-Haut, vous tous* (Psalm., LXXXI, 6). » A qui parle le Seigneur ? A ceux qui, autant que possible, se sont débarrassés de tout ce qui est humain. L'Apôtre dit aussi : « *Vous n'êtes plus dans la chair, mais dans l'esprit* (Rom., VIII, 9). » Et ailleurs : « *Étant dans la chair, nous ne combattons pas selon la chair* (II Cor., X, 3). » Car « *la chair et le sang ne peuvent pas hériter le royaume de Dieu et la corruption n'héritera pas l'incorruption* (I Cor., XV, 50). » « *Voici que vous mourez comme des hommes* (Psalm., LXXX, 7) », a dit l'Esprit pour nous convaincre. Il faut donc nous exercer nous-mêmes à triompher de l'empire des passions, à fuir, selon l'exemple des véritables philosophes, les nourritures qui excitent les mauvais désirs, la mollesse énervante du lit, les voluptés et les passions qui mènent à la volupté : tout cela semble aux autres une lutte difficile, mais ne le sera pas pour nous, car la tempérance est le plus grand des dons de Dieu. « *Il a dit lui-même : je ne te laisserai pas et je ne t'abandonnerai pas* (Hebr., XIII, 5) », te jugeant digne de moi à cause de ta légitime élection. C'est donc ainsi que nous recevrons le joug bienfaisant du Seigneur en

(1) On pourrait rappeler Pascal : « Il sait qu'il meurt, l'univers n'en sait rien. »

nous efforçant d'approcher pieusement de lui. Un seul conducteur guidera chacun de nous « *de foi en foi* (Rom., I, 17) », de progrès en progrès, vers le salut, afin que nous recevions le fruit convenable du bonheur (1).

La récompense à laquelle nous sommes appelés, et que nous ne recevrons pas sans l'avoir méritée, vaut bien les efforts que nous faisons pour la conquérir :

On nourrit et on vivifie le désir en lui donnant satisfaction, tandis qu'au contraire on le dessèche en le contrariant. Et comment est-il possible qu'un homme vaincu par les plaisirs du corps ressemble au Seigneur ou possède la connaissance de Dieu? Car le principe de toute volupté est le désir, et le désir n'est qu'un chagrin et une inquiétude qui convoite parce qu'il n'a pas. Ainsi ceux qui choisissent une telle règle de vie me paraissent ne rien faire autre que, selon la parole du poète, « souffrir des maux en plus du déshonneur (2) », puisqu'ils attirent sur eux-mêmes, pour le présent et pour l'avenir un mal trop assuré (3).

Si tout était permis et qu'il fût possible de conserver l'espérance malgré nos mauvaises actions, peut-être aurait-on quelque prétexte de vivre d'une façon méchante et pitoyable. Mais

(1) *Stromat.*, II, 20, 124-126; St., t. II, p. 180-181.
(2) Hésiode, *Op. et dies*, 211.
(3) Cf. *Odys.*, XVIII, 73.

puisqu'une vie bienheureuse est promise à l'observation des préceptes, que nous devons tous garder, sans désobéir à aucun, sans négliger aucun des devoirs, même le plus petit ; puisque nous devons aller où le Verbe nous conduit et qu'en nous détournant de lui nous tomberions nécessairement dans un malheur éternel, tandis qu'en obéissant à la Sainte Écriture, par laquelle sont guidés les croyants, nous devenons semblables au Seigneur dans la mesure du possible, il ne faut pas vivre sans règle ; il faut au contraire se purifier contre la violence des voluptés et des passions, soigner son âme qui doit persévérer en Dieu seul. En effet, l'esprit qui est pur, qui s'est détourné de toute méchanceté, est en quelque sorte capable de recevoir la puissance de Dieu, puisqu'en lui se dresse l'image divine. « *Et tous ceux qui ont cette espérance se purifient dans le Seigneur*, dit l'Écriture, *comme lui-même est pur* (I Joan., III, 3). » Il est impossible à ceux qui sont conduits par les passions de recevoir la connaissance de Dieu ; et donc à ceux qui ne possèdent aucunement la connaissance de Dieu, de conserver quelque espérance. L'ignorance de Dieu semble accuser celui qui s'écarte de cette fin, puisque c'est la manière dont on vit qui est la cause de cette ignorance de Dieu. Il est tout à fait impossible d'être en même temps savant et de ne pas rougir des voluptés du corps. On ne peut dire à la fois

que le bien est le plaisir et que le bien est le beau, et encore que le seul beau est le Seigneur, que le seul bon et le seul aimable est Dieu. « *C'est dans le Christ que vous avez été circoncis d'une circoncision non faite de main d'homme, dans le dépouillement du corps charnel, dans la circoncision du Christ* (Colos., II, 11) » (1).

Finalement, il est nécessaire de se détacher de la matière et de lutter contre les passions pour connaître Dieu : les développements de Clément s'inspirent ici de Philon d'Alexandrie, *De sacrificiis Abelis et Caïn*, 84 ss.

Les plus habiles des Grecs ont trouvé de tels enseignements dans la philosophie de Moïse. Il ordonne en effet de « *couper les membres des holocaustes, après les avoir écorchés* (Levit., I, 6) ». C'est qu'il est nécessaire de dépouiller l'âme gnostique de son enveloppe matérielle, de l'arracher aux frivolités corporelles et à toutes les passions qu'enfantent les opinions vaines et trompeuses, de lui enlever les désirs charnels et de la purifier par la lumière. La plupart des hommes s'enveloppent de l'élément mortel comme les escargots de leurs coquilles et se roulent dans leurs intempérances comme les hérissons : aussi ont-ils sur le Dieu bienheureux et incorruptible des pensées semblables à celles qu'ils ont sur eux-mêmes. Bien qu'ils soient tout près de nous, ils ne savent pas tous les dons que

(1) *Stromat.*, III, 5, 41-43; St., t. II, p. 215-216.

Dieu nous a accordés et auxquels il ne participe pas lui-même : la naissance et il est incréé, la nourriture, et il n'en a pas besoin, l'accroissement et il reste toujours le même ; une heureuse vieillesse et une mort douce, et il est immortel et ne vieillit pas. Aussi qu'on ne s'imagine pas qu'il est question chez les Hébreux des mains, des pieds, de la bouche, des yeux, des arrivées et des départs, des colères, des menaces, des souffrances de Dieu. Mais tous ces noms doivent être entendus saintement, comme des allégories (1).

(1) *Stromat.*, V, 11, 67-68 ; St., t. II, p. 371.

CHAPITRE V

LE PÉCHÉ ET LA PÉNITENCE

Parmi les hérétiques contre lesquels Clément avait à lutter, certains déclaraient que tout était permis aux chrétiens. Le Sauveur, disaient-ils, ayant appelé ses fidèles à la liberté, rien n'était pour eux un péché; ils avaient donc le droit de satisfaire toutes leurs passions.

On devine qu'une telle doctrine révoltait la droiture naturelle de Clément, et que le maître chrétien ne trouvait pas de termes assez violents pour en combattre la licence éhontée. D'ailleurs, le moraliste connaissait trop bien les hommes, il voyait à Alexandrie trop d'exemples de débauche pour ignorer notre faiblesse native. Il aurait bien voulu, dans sa générosité, que tout le monde se laissât guider dans les voies de la perfection par le seul attrait du bien et la seule puissance de l'amour. Mais il était bien obligé de constater que la crainte est ordinairement un levier plus puissant que la charité. Entraîné vers le mal, l'homme a besoin d'être retenu par la peur des châtiments qui le frapperont s'il désobéit. Certains hérétiques, les disciples de Marcion surtout, rejetaient l'Ancien Testament sous le fallacieux prétexte que son auteur était opposé au Dieu bon révélé par le Nouveau Testament. Clément n'avait pas de semblables scrupules et il n'hésitait pas à proclamer la valeur morale de la crainte, prêchée par la Loi et les Prophètes anciens.

I. Le péché et la loi.

Généralement, il faut dire que Dieu s'est servi de la crainte pour nous sauver; et c'est une bonne chose que le salut. « *La miséricorde du Seigneur est sur toute chair: il reprend, il instruit, il enseigne, comme un pasteur son troupeau. Il dirige ceux qui reçoivent l'instruction, et ceux qui s'attachent à son action* (Eccli., XVIII, 13 s.). » C'est en les conduisant ainsi « *qu'il conserva la vie à six cent mille fantassins, qui avaient été réunis dans la dureté native de leurs cœurs, les fouettant e ayant pitié d'eux, les frappant et les guérissant par la compassion et l'instruction* (Eccli., XVI, 10) ». « *Selon sa grande miséricorde, ainsi est son blâme* (Eccli., XVI, 12). » Il est beau sans doute de ne pas pécher, mais il est bon aussi que le pécheur se repente, de même que le meilleur est d'être toujours bien portant et qu'il est bon d'être guéri de sa maladie. C'est ce qui est rappelé par Salomon : « *Frappe ton fils avec la verge, et délivre son âme de la mort* (Prov., XXIII, 14). » Et encore : « *Ne manque pas d'instruire ton fils, corrige-le avec la verge et il ne mourra pas* (Prov., XXIII, 13). »

Les blâmes et les réprimandes, comme l'indique le nom lui-même, sont des coups pour l'âme, qui la mettent en garde contre le péché et l'écartent de la mort et qui conduisent à la

modération ceux qui sont portés vers le désordre. Ici encore, Platon reconnaît la très grande puissance de la correction et l'immense purification que produit le blâme conforme à la raison ; il soutient que celui qui a commis les plus grandes impuretés ne devient intraitable et indigne que parce qu'il refuse les corrections ; tandis que celui qui doit être réellement bienheureux est très pur et très beau (1). Si, en effet, « *les chefs ne font point peur à l'homme bon* (Rom., XIII, 3) », comment Dieu qui est bon par nature fera-t-il peur à celui qui ne pèche pas? « *Si tu fais le mal crains* (ibid.) », ainsi que dit l'Apôtre. C'est ainsi que l'Apôtre lui-même fait des remontrances en toute occasion aux Églises, à l'exemple du Seigneur ; et conscient de sa propre hardiesse et de la faiblesse de ses auditeurs, il écrit aux Galates : « *Suis-je devenu votre ennemi en vous disant la vérité* (Gal., IV, 16)? » De même que ceux qui sont bien portants n'ont pas besoin de médecin, puisqu'ils sont robustes et que les malades en ont besoin, nous aussi, qui dans la vie sommes des malades par nos inclinations vicieuses, par notre intempérance blâmable, par toutes les infirmités de nos passions, nous avons besoin du Sauveur. Celui-ci ne nous ordonne pas seulement des remèdes doux, mais des astringents. Les racines

(1) Cf. PLATON, *Soph.*, p. 230, D-E.

amères de la crainte arrêtent les débordements du péché. Ainsi la crainte, bien qu'amère, est salutaire. Semblablement, nous qui sommes malades avons besoin d'un Sauveur, errants d'un guide, aveugles d'un illuminateur, altérés de la source vivifiante à laquelle ceux qui ont part n'ont plus jamais soif; nous avons besoin de la vie, brebis du pasteur, enfants du pédagogue et toute l'humanité de Jésus, afin que nous ne restions pas sans guide et pecheurs et que nous ne soyons pas finalement condamnés, mais que nous soyons séparés de la paille et que nous soyons engrangés dans le grenier paternel. Car le van est dans la main du Seigneur, avec lequel il sépare le grain de la paille qui est jetée au feu (cf. Matth., III, 12) (1).

Avec plus de précision, Clément répond ailleurs aux vaines difficultés soulevées par les marcionites contre la loi ancienne :

Que l'on n'accuse pas la loi de n'être pas bonne à cause des châtiments qu'elle annonce. Autrement celui qui guérit les maladies du corps ne semblerait pas un bienfaiteur, et celui qui tâche de purifier l'âme de l'injustice ne serait pas d'autant plus utile que l'âme est plus précieuse que le corps. Mais pour la santé du corps nous supportons des amputations, des cautérisations, des potions et celui qui nous les admi-

(1) *Paedag.*, I, 9, 81-83; St., t. I, p. 137-139.

nistre nous l'appelons sauveur, guérisseur. Ce n'est pas par envie, ni par haine contre le patient, mais conformément aux exigences de l'art qu'il coupe même certains membres pour que les parties saines ne soient pas corrompues ; et personne n'accuserait de méchanceté l'art du médecin. A cause de l'âme ne supporterons-nous pas semblablement l'exil, l'amende, la prison, s'il s'agit d'arracher quelqu'un à l'injustice ? Car la loi, prenant soin de ceux qui lui obéissent, les conduit à la piété, leur montre ce qu'il faut faire, signale chacun des délits, marque une punition aux moindres d'entre eux. Mais lorsqu'elle voit quelqu'un qui semble incurable pour s'être avancé aux termes de l'injustice, alors, prenant encore soin des autres afin qu'ils ne soient pas corrompus par le pécheur, elle le retranche comme on fait d'un membre du corps, elle le fait périr d'une manière très salutaire : « *Lorsque nous sommes jugés, c'est par le Seigneur*, dit l'Apôtre, *que nous sommes instruits afin de n'être pas condamnés avec le monde* (I Cor., XI, 32) » (1).

On adressait parfois à la loi juive un autre reproche, celui de nous avoir fait connaître le péché : comme si nous ne portions pas en nous-mêmes les mauvais désirs et les instincts pervers.

Voyons maintenant quels sont les maux que

(1) *Stromat.*, I, 27, 171 ; St., t. II, p. 106.

dénonce la loi. S'il s'agit de ce qui est intermédiaire entre la vertu et le péché, comme la pauvreté, la maladie, le manque de considération, la bassesse de la naissance, et tout ce qui y ressemble, les lois de chaque cité, lorsqu'elles parlent de toutes ces choses, les louent, et les Péripatéticiens qui reconnaissent trois sortes de biens et qui déclarent que leurs contraires sont des maux, ont une opinion concordante (1).

La loi qui nous a été donnée nous ordonne de fuir ce qui est réellement mauvais, l'adultère, l'impureté, la pédérastie, l'ignorance, l'injustice, la maladie de l'âme, la mort, non celle qui sépare l'âme du corps, mais celle qui sépare l'âme de la vérité : maux terribles et redoutables en réalité que tout cela, ainsi que les puissances qui en dérivent. « *Il ne faut pas tendre injustement des filets aux oiseaux*, disent les oracles sacrés; *ceux qui participent au meurtre s'amassent des trésors de maux* (Prov., I, 17). » Comment donc la loi n'est-elle pas bonne aux yeux de certains hérétiques qui citent les paroles de l'apôtre : « *C'est par la loi qu'est la connaissance du péché* (Rom., III, 20). » Nous leur répondons : La loi n'a pas fait le péché mais elle l'a manifesté; en ordonnant ce qu'il fallait faire elle a condamné ce qu'il ne fallait pas faire. Or il est bien de montrer le salut, d'enseigner ce qui est

(1) Cf. *Stromat.*, IV, 26, 166; St., t. II, p. 322; ARISTOTE, *Eth. ad Nicom.*, I, 8; p. 1098.

à craindre, de conseiller de se servir de ceci, d'ordonner de fuir cela. Aussi l'apôtre, qu'ils ne comprennent pas, a-t-il dit que la connaissance du péché a été manifestée par la loi (Cf. Rom., v, 13), et non que sa substance est venue de la loi. Comment ne serait pas bonne la loi qui nous instruit, le pédagogue donné pour nous mener au Christ, afin que nous changions de route, étant comme des enfants dirigés par la crainte vers la perfection que prêche le Christ (1)?

Malgré les enseignements que nous donne la loi, malgré les punitions dont elle nous menace, nous tombons souvent dans le péché, et le péché est notre œuvre, une œuvre mauvaise et haïssable :

En nous demandant d'aimer nos ennemis, Dieu ne nous ordonne pas d'aimer le mal, ni l'impiété, ni l'adultère, ni le vol, mais le voleur, l'impie, l'adultère, non pas en tant qu'ils pèchent et qu'ils souillent par de telles actions la dignité d'homme, mais en tant qu'ils sont des hommes et l'ouvrage de Dieu. Incontestablement le péché réside dans l'acte, non dans l'essence : aussi n'est-il pas l'œuvre de Dieu. Les pécheurs sont appelés ennemis de Dieu, parce qu'ils sont ennemis des commandements auxquels ils n'ont pas obéi, de même que ceux qui ont obéi sont amis de Dieu. Ceux-ci reçoivent leur nom du fait de leur appartenance à Dieu, ceux-là du

(1) *Stromat.*, II, 7, 34; St., t. II, p. 130 s.

fait de leur éloignement qu'ils ont librement voulu. L'inimitié et le péché ne sont rien en effet sans l'ennemi et sans le pécheur (1).

Nous n'avons pas ici à passer en revue la série des fautes dont les hommes peuvent se rendre coupables. L'une des plus grandes, aux yeux de Clément, est l'apostasie, qui sépare entièrement le pécheur de Dieu :

Le menteur, celui qui se montre infidèle, qui passe à l'armée du diable, quel crime pensons-nous être le sien? Il ment au Seigneur; bien plus, il ment à sa propre espérance celui qui ne croit pas à Dieu. Car il ne croit pas celui qui n'observe pas les commandements. Quoi donc? ne se renie-t-il pas lui-même celui qui renie le Seigneur? Car il ne prive pas le maître de sa souveraineté, en renonçant à appartenir à son maître. Celui donc qui renie le Sauveur renie la vie parce que « *la lumière était vie* (Joan., I, 4) ». Le Seigneur ne les appelle pas hommes de peu de foi, mais incrédules et hypocrites (Cf. Matth., VI, 30; XVII, 17; XXIII, 13), ils sont inscrits sous le nom de fidèles, mais ils renient ce nom (2).

Pourtant le crime même de l'apostat, si grand soit-il, à plus forte raison les moindres péchés peuvent avoir des conséquences heureuses, sinon pour le pécheur lui-même, du moins pour l'ensemble de l'Église. L'opti-

(1) *Stromat.*, IV, 13, 93-94; St., t. II, p. 289.
(2) *Stromat.*, IV, 7, 42; St., t. II, p. 267.

misme de Clément ne se dément pas en cette circonstance, et l'intrépide didascale s'efforce de montrer comment Dieu tourne tout à bien, même le péché. Ici encore les Stoïciens avaient précédé Clément, et c'est une doctrine de Chrysippe dont nous allons entendre l'écho :

Toutes choses sont ordonnées d'en haut vers le bien, « *afin que soit manifestée par l'Église la multiforme sagesse de Dieu, selon la prescience des siècles qu'il a eue dans le Christ* (Ephes., III, 10) ». Et rien ne résiste à Dieu, rien ne s'oppose à lui qui est Seigneur et tout-puissant. Bien plus, même les desseins et les énergies de ceux qui ont apostasié ne sont que des accidents particuliers, ils proviennent d'une disposition mauvaise, comme les maladies du corps. Mais ils sont orientés par la providence universelle vers une fin salutaire, même si leur cause est corrompue. L'œuvre la plus grande de la providence divine est de ne pas permettre que la mechanceté, née d'une apostasie volontaire reste sans emploi et sans usage, à plus forte raison qu'elle soit nuisible en tout. C'est donc l'œuvre de la sagesse, de la vertu et de la puissance divine non seulement de faire le bien — car c'est la nature même de Dieu, pour ainsi dire, comme celle du feu de chauffer et celle de la lumière d'illuminer — mais encore et surtout d'amener à une fin bonne et utile les inventions les plus pernicieuses et d'employer utilement ce

qui semble mauvais, comme de faire naître le témoignage de la tentation (1).

II. La pénitence.

Le baptême est une nouvelle naissance qui délivre le pécheur de toutes ses fautes et le fait entrer dans le royaume de Dieu. Le baptisé est donc entièrement délivré du mal. En théorie, il ne doit plus pécher après avoir été régénéré. Mais Clément n'ignore pas que l'esprit est prompt et que la chair est faible. Les chrétiens eux-mêmes ne sont pas à l'abri des tentations ou de la concupiscence. Leur est-il impossible de se sauver s'ils viennent à retomber dans le désordre? Clément ne le croit pas. Il parle à plusieurs reprises des bienfaits de la pénitence, qui peut rendre la vie au pécheur :

La volonté de Dieu est que nous le connaissions, et cette connaissance nous fait participer à l'incorruptibilité. Celui donc qui reconnaît, selon l'ordre de la pénitence, que son âme est pécheresse, perdra cette âme au péché dont elle était souillée; et l'ayant perdue, il la trouvera par l'obéissance qui la fera revivre à la foi et mourir au péché. Trouver son âme, c'est donc se connaître soi-même. Cette conversion aux divines réalités, les Stoïciens disent qu'elle s'accomplit par un déplacement qui transporte l'âme vers la sagesse. Platon pense que l'âme se meut vers le bien et se dégage d'une obscure clarté (2).

(1) *Stromat.*, I, 117, 83-86; St., t. II, p. 55.
(2) *Stromat.*, IV, 6, 27-28; St., t. II, p. 260.

Ailleurs, Clément développe davantage sa pensée, mais il se borne à reprendre presque textuellement la doctrine du Pasteur d'Hermas. Il insiste sur la gravité des fautes commises après le baptême; après quoi, il déclare que ces fautes peuvent cependant être pardonnées par la pénitence :

Celui qui a reçu la rémission des péchés ne doit plus pécher. En plus de la première et unique pénitence des péchés, de celle des péchés antérieurs commis durant la vie païenne, dans l'état d'ignorance, les élus ont à leur disposition une pénitence qui purifie le lieu de l'âme de ses souillures, pour y établir la foi. Le Seigneur qui connaît les cœurs et qui prévoit l'avenir, a prévu d'en haut, dès le commencement, l'inconstance et la fragilité de l'homme, et les ruses du diable : celui-ci jalouse l'homme d'avoir reçu la rémission des péchés; il suggère aux serviteurs de Dieu les occasions du péché; il fait le mal avec intelligence de manière à faire tomber les hommes avec lui. Dieu donc, qui est plein de miséricorde, a donné même à ceux qui tombent dans le péché après avoir cru, une seconde pénitence : si un élu est tenté, par force ou par ruse, il trouve encore une pénitence après laquelle il n'y en aura plus d'autre : « *Car si nous péchons volontairement après avoir reçu la connaissance de la vérité, il n'y a plus de sacrifice pour les péchés, mais l'attente redoutable du jugement et la colère du feu qui doit dévorer les ennemis de Dieu* (Hebr., x, 26 s.). »

Ceux qui multiplient les pénitences successives par leurs péchés ne diffèrent en rien de ceux qui n'ont pas cru, sinon parce qu'ils ont pleine conscience de leurs péchés, et je ne sais pas ce qu'il y a de pire pour eux, ou de pécher en le sachant, ou après s'être repenti de leurs fautes d'y tomber à nouveau. De part et d'autre, le péché est manifeste : l'un est condamné dans l'acte même par l'œuvre d'iniquité; l'autre est l'œuvre de celui qui connaît ce qu'il va faire et le fait cependant. De ces pécheurs, l'un satisfait également à la colère et au plaisir, sans ignorer à quoi il satisfait; l'autre, en se repentant de ce qu'il a fait, court aussitôt vers un nouveau plaisir et touche ainsi celui qui, dès le principe, a péché volontairement : commettre aussitôt l'acte dont il s'est repenti, condamner sa propre action, c'est en effet pécher volontairement.

Celui donc qui sort du paganisme, et de cette vie antérieure s'élance vers la foi obtient en une seule fois la rémission des péchés. Celui qui, après cela, pèche, puis se repent, même s'il obtient le pardon, doit être couvert de honte, car il n'est plus lavé pour la rémission des péchés. Il lui faut, non seulement abandonner les idoles qu'il regardait auparavant comme des dieux, mais renoncer aux œuvres de la vie antérieure, étant régénéré « *non du sang ni de la volonté de la chair* (Joan., I, 13) », mais de l'esprit : ce qui arrivera s'il se repent et ne

retombe pas dans la même faute. Une fréquente pénitence est de la complaisance pour le péché, une disposition à la rechute par manque d'exercice (1).

L'exemple éclaire cette doctrine un peu obscure. Il faut citer ici la célèbre histoire du jeune homme converti par saint Jean :

Pour que tu prennes confiance, lorsque tu auras fait aussi une vraie pénitence, qu'il te reste un espoir de salut, écoute l'histoire, qui n'est pas une histoire mais un récit véridique au sujet de l'apôtre Jean, récit transmis par la tradition et implanté dans la mémoire. Après la mort du tyran, Jean avait quitté l'île de Patmos et était revenu à Éphèse. Sur une invitation, il partit pour les régions voisines, afin d'installer ici des évêques, de rétablir ailleurs l'harmonie des Églises, ailleurs encore d'inscrire dans le clergé tous ceux que désignerait l'Esprit. Étant donc arrivé dans une ville peu éloignée d'Éphèse et dont quelques-uns rapportent le nom, il y consola les frères; après quoi, ayant remarqué un tout jeune homme, beau de corps, agréable à voir, et doué d'une âme passionnée, il se tourna vers l'évêque en charge : Je le confie, dit-il, à tes soins dévoués, et prends à témoin l'Église et le Christ. L'évêque accepta et promit; à plu-

(1) *Stromat.*, II, 13, 56-38; St., t. II, p. 143-144. On trouvera le commentaire de ce passage dans le beau livre de A. d'Alès, *L'édit de Calliste*, Paris, 1912, p. 74-76.

sieurs reprises, l'apôtre renouvela sa demande et son témoignage. Puis il retourna à Éphèse. Le presbytre, reçut dans sa maison le jeune homme qui lui avait été confié, il l'éleva, le garda près de lui, le soigna, et finalement le baptisa. Après cela, il se relâcha de son soin et de sa surveillance, sous prétexte qu'il lui avait donné la protection parfaite, le sceau du Seigneur.

Mais ce jeune homme avait été livré à lui-même avant le temps. Quelques camarades oisifs et dissolus, coutumiers du mal, s'attachèrent à lui pour le corrompre. D'abord ils le gagnèrent par de riches festins; puis ils l'emmenèrent avec eux de nuit pour dépouiller les passants; puis ils le jugèrent capable d'accomplir encore de plus grands exploits. Peu à peu le jeune homme s'habituait, et à cause de sa vive nature, il sortait du droit chemin comme un cheval rétif et vigoureux qui mord son frein, et il se laissait emporter vers l'abîme. Finalement, il méconnut le salut qui appartient à Dieu. Il ne songeait plus alors à rien de mesquin. Après avoir commis de grands crimes, et se croyant perdu définitivement, il voulut associer son malheur à celui des autres. Il rassembla donc ses compagnons et groupa une bande de voleurs à la tête desquels il se mit : violent, meurtrier, criminel plus que tous les autres.

Le temps passait cependant : quelque besoin

étant survenu, on rappelle Jean dans cette ville. L'apôtre, après avoir réglé les affaires pour lesquelles il était venu : « Et bien, dit-il, évêque, rends-moi le dépôt que le Christ et moi nous t'avions confié en présence de l'Église à laquelle tu présides. » L'évêque s'étonna d'abord, pensant qu'on avait imaginé contre lui une calomnie pour l'obliger à rendre de l'argent qu'il n'avait pas reçu; il ne pouvait ni croire qu'il avait ce qu'il n'avait pas, ni se défier de Jean. Mais lorsque celui-ci eut repris : « Je te réclame le jeune homme, et l'âme de ton frère », le vieillard se mit à pleurer et à gémir : « Il est mort, dit-il. — Comment et de quelle mort? — Il est mort à Dieu, reprit-il; il est devenu méchant, vicieux, et pour tout dire, voleur; maintenant au lieu d'être dans l'église, il tient la montagne avec une bande qui lui ressemble. » Alors l'apôtre déchirant son vêtement et se frappant la tête avec de grands gémissements : « J'avais vraiment laissé, dit-il, un beau gardien de l'âme de son frère! mais qu'on me prépare tout de suite un cheval, et qu'on me donne quelqu'un pour me conduire. »

Aussitôt, il sortit, comme il était, de l'église. Et étant arrivé à l'endroit voulu il est pris par l'avant-garde des brigands, sans fuir, sans réclamer, mais criant au contraire : « C'est pour cela que je suis venu; menez-moi à votre chef. » Ce dernier attendait en armes, mais quand il eut

reconnu Jean qui s'avançait, il fut pris de honte et commença à fuir. L'apôtre le poursuivit de toutes ses forces, oubliant son âge et criant : « Pourquoi me fuis-tu, mon enfant, moi ton père, désarmé, vieux. Aie pitié de moi, enfant, ne crains pas. Tu as encore l'espérance de vivre. Moi je rendrai compte au Christ à ta place. S'il le faut, je supporterai volontiers la mort, comme a fait le Seigneur pour nous; pour toi je donnerai ma vie. Arrête-toi. Aie confiance C'est le Christ qui m'a envoyé. » A ces paroles, le jeune homme s'arrêta, les yeux baissés, puis il jeta ses armes, se mit à trembler et à pleurer amèrement. Il embrassa le vieillard qui venait à lui, se justifiant comme il pouvait par ses gémissements, et recevant un second baptême dans ses larmes; mais cachant encore sa main droite. Et l'apôtre de se porter caution, de promettre qu'il a obtenu le pardon de la part du Sauveur, de prier, de se mettre à genoux, d'embrasser cette main droite purifiée par le repentir. Puis il le conduisit à l'eglise, et répandant des larmes abondantes, combattant avec lui par des jeûnes prolongés, retournant son cœur par les séductions variées de ses paroles, il ne partit pas, dit-on, avant de l'avoir préposé à l'Église, donnant une grande leçon de véritable pénitence, un grand exemple de naissance nouvelle (1).

1) *Quis dives salv.*, 42; St., t. III, p. 187-190.

Citons encore un passage assez obscur d'ailleurs, où Clément montre le fidèle pleurant les fautes qu'il a commises après le baptême :

On ne serait pas fidèle en restant intempérant. Même s'il n'est pas sorti de la chair, l'homme doit déposer ses passions, afin de pouvoir atteindre la demeure qui lui est propre. Connaître est plus que croire, de même évidemment qu'être jugé digne, après avoir été sauvé, de la gloire la plus élevée est plus qu'être sauvé. Notre fidèle donc, dépouillé, par un long exercice, de ses passions, gagne une demeure meilleure que la première : il a supporté, comme un très grand châtiment, le poids de la pénitence pour les péchés qu'il a commis après le baptême. Il s'afflige encore plus, soit de n'avoir pas encore atteint, soit de n'atteindre jamais les biens dont il croit les autres participants. De plus il rougit de ses transgressions, et c'est là le plus grand supplice pour le fidèle. Car la justice de Dieu est bonne, et sa bonté est juste. Même si les châtiments viennent à cesser quand chacun aura achevé de payer et de se purifier, ceux qui auront été trouvés dignes d'une autre demeure auront un chagrin persistant pour n'être pas avec ceux qui sont glorifiés pour leur justice (1).

(1) *Stromat.*, VI, 14, 109 ; St., t. II, p. 486.

DEUXIÈME PARTIE

LA VIE CHRÉTIENNE

CHAPITRE PREMIER

LES ENFANTS DE DIEU

C'est surtout dans le *Pédagogue* que Clément trace le tableau de la vie chrétienne. Il s'adresse, semble-t-il, à de nouveaux baptisés, pour leur enseigner leurs devoirs. Ses lecteurs sont des riches, des mondains, habitués au luxe et à la bonne chère. Ames bien disposées sans doute, et désireuses de suivre fidèlement les conseils que leur fera entendre le divin Pédagogue au nom de qui s'exprime le moraliste. Mais il ne faut pas leur imposer un fardeau trop pesant. Clément le sait : c'est avec une admirable délicatesse qu'il rappelle à ces païens d'hier les austères leçons du Sauveur. Certes, il est un maître indulgent. Il n'exige pas que les riches renoncent à leurs richesses ; il connaît les exigences, vraies ou fausses, des situations sociales et des relations mondaines. Mais son indulgente douceur s'allie avec un sens profond de la vie chrétienne. Ce qui importe avant tout, c'est d'imiter le Christ dans ses renoncements intérieurs, c'est d'avoir un esprit mortifié, de garder un cœur pur. Tout le reste n'est qu'apparence vaine.

Mettons-nous donc en face de notre Maître divin. Nous sommes ses enfants, et nous devons d'abord nous rappeler ce que sont les enfants, quelles sont leurs qualités et leurs habitudes, créer en nous des âmes enfantines, si nous voulons comme il faut profiter des leçons de notre pédagogue.

Il est convenable de nous arrêter à ce nom d'enfants, car il n'est pas appliqué à des êtres sans raison. Ceux-ci sont appelés des petits, ou des jeunes ; le mot d'enfants désigne quelqu'un de doux, et de délicat, en même temps que de nouveau, parce que les enfants sont doux en même temps que petits. C'est ce que marque d'une manière très sage le bienheureux Paul en disant : « *Pouvant vous être à charge comme apôtres du Christ, nous sommes devenus doux au milieu de vous, comme une mère allaite ses propres enfants* (I Thes., II, 7). » Doux est donc l'enfant ; et par là même docile, naïf et simple, sans ruse et sans hypocrisie, droit dans son intelligence et loyal ; il est la personnification de la simplicité et de la vérité : « *Sur qui,* dit l'Écriture, *arrêterai-je mes regards, sinon sur l'homme doux et tranquille* (Is., LXVI, 2) ? »

Tel est le langage des jeunes filles, doux et sans feinte : aussi a-t-on coutume de dire des jeunes filles qu'elles sont délicates, et des enfants qu'ils ont l'âme délicate. Nous aussi soyons délicats : naïfs et crédules, bienfaisants

et généreux, sans rancune, sans mauvais sentiments, sans tortuosité. La génération ancienne est tortueuse et endurcie; mais le peuple nouveau est un peuple d'enfants, doux comme l'enfant. L'Apôtre, dans l'Épître aux Romains, déclare prendre sa joie dans « *les cœurs sans malice* », et il donne en quelque sorte une définition des enfants lorsqu'il dit : « *Je veux que vous soyez sages pour le bien, et simples envers le mal* (Rom., XVI, 19). » Et le nom d'enfant n'est même pas entendu par nous en un sens privatif, sous prétexte que les enfants sont étymologiquement sans parole (1). Si les contempteurs de l'enfance nous appellent insensés, voyez comme ils blasphèment le Seigneur en déclarant insensés ceux qui mettent leur confiance en Dieu. Mais si, et c'est plutôt ce qu'il faut croire, ils rangent les enfants parmi les simples, réjouissons-nous de ce nom. Enfantins sont les cœurs nouveaux, ceux qui viennent d'être ouverts à l'ancienne malice, ceux qui se lèvent selon le testament nouveau.

C'est tout récemment que Dieu s'est fait connaître, lors de la venue du Christ. « *Car personne n'a connu Dieu sinon le Fils, et celui à qui le Fils l'a manifesté* (Matth., XI, 27). » Jeune est donc le peuple nouveau, et il se distingue du vieux peuple. Il apprend les biens nouveaux ;

(1) Le mot νήπιος, en grec, comme le mot *infans* en latin désigne ceux qui ne parlent pas encore.

pour nous c'est la toute petite enfance, l'âge qui ignore tout de la vieillesse, celui où l'on s'efforce toujours de comprendre ; soyons toujours jeunes, toujours délicats, toujours nouveaux. Il faut que ceux qui participent à la parole nouvelle soient eux-mêmes nouveaux. Celui qui a part à l'éternité doit ressembler à l'incorruptible, de sorte que toute notre vie ressemble à un printemps, que la vérité qui est en nous soit sans vieillesse, et que nos mœurs soient toujours dirigées selon la vérité. La sagesse est toujours jeune, toujours semblable à elle-même et ne connaît pas les changements.

« *Leurs enfants*, dit l'Écriture, *seront portés sur leurs épaules, ils seront appelés sur leurs genoux. Comme une mère appelle son enfant, moi aussi je vous appellerai* (Is., LXVI, 12-13). » La mère rassemble ses enfants, et nous, nous cherchons notre mère l'Église. Tout ce qui est faible et délicat, parce qu'il a besoin de secours à cause de sa faiblesse, est aimé, et doux, et charmant ; et Dieu ne lui refuse pas le secours. Comme les pères et les mères voient avec joie, chez les chevaux leurs poulains, chez les bœufs les petits veaux, chez le lion le lionceau, chez le cerf le faon, chez les hommes les petits enfants, de même aussi le Père de toutes choses accueille ceux qui se réfugient près de lui ; il les fait renaître par l'Esprit pour les adopter ; il sait qu'ils sont doux ; il les aime seuls, il les secourt, il

combat pour eux, et pour cela, il les appelle ses enfants (1).

Clément est intarissable dans cette description de l'enfance spirituelle.

Nous aussi, repentis de nos péchés, dépouillés de nos souillures, purifiés par notre baptême, nous courons vers la lumière éternelle comme des enfants vers leur père. « *Ayant tressailli dans l'esprit, Jésus*, dit l'Évangile, *s'écria : Je te rends grâces, Père, Dieu du ciel et de la terre, parce que tu as caché tout cela aux sages et aux prudents et que tu l'as découvert aux enfants* (Luc., x, 21). » C'est nous que notre pédagogue et maître appelle des enfants, nous qui sommes plus près du salut que les sages de ce monde, qui sont aveuglés en se croyant sages. Il crie, il tressaille, il est plein de joie, comme s'il balbutiait avec les enfants : « *Oui, père, car tel a été pour toi ton bon plaisir* (Luc., x, 21). » Aussi ce qui est caché aux sages et aux prudents de ce monde est-il révélé aux enfants. Petits enfants en vérité les fils de Dieu, ceux qui ont déposé le vieil homme, qui ont dépouillé le vêtement de la méchanceté, et qui ont revêtu l'incorruption du Christ : devenus nouveaux, peuple saint, régénérés, gardons l'homme sans souillure, soyons des enfants,

(1) *Paedag.*, I, 5, 19-21 ; St., t. I, p. 101-102.

comme des nourrissons de Dieu, purs de fornication et de méchanceté (1).

Et voici la conclusion de cette théorie. Clément y prêche la confiance et la simplicité des enfants de Dieu :

Et nous, enfants d'un bon père, nourrissons d'un bon pédagogue, accomplissons la volonté du Père, écoutons le Verbe, imitons la vie vraiment salutaire de notre Sauveur. Dès ici-bas, occupons-nous de la cité du ciel dans laquelle nous sommes divinisés; oignons-nous de l'huile de la joie éternelle, de la bonne odeur incessante; regardons la conduite du Seigneur comme un exemple vivant d'incorruptibilité; suivons les traces de Dieu : c'est à lui seul qu'il appartient de prévoir comment et de quelle manière la vie humaine sera la plus saine. C'est lui encore qui, pour régler notre vie dans la modération et la simplicité, nous prépare l'équipement nécessaire à notre voyage et nous dispose à l'éternité du bonheur. Il nous enseigne qu'il est lui-même notre trésor : « *Ne vous inquiétez pas du lendemain* (Matth., VI, 34) », dit-il; car le Christ vous accordera chaque jour la suffisance d'une vie maîtresse d'elle-même. Car nous ne sommes pas élevés dans la guerre, mais dans la paix. C'est en guerre qu'il faut beaucoup d'apprêts, et la volupté a besoin de richesses. Mais la paix

(1) *Paedag.*, I, 6, 32; St., t. I, p. 109.

et la charité, sœurs simples et douces, n'ont besoin ni d'armes, ni de misérables provisions. Leur nourriture est le Verbe, le Verbe qui les conduit, qui les forme, qui les élève; et qui nous apprendra la simplicité, la modestie, et généralement l'amour de la liberté, de l'humanité, de la beauté, rendus semblables à Dieu par notre vertu. Travaille et ne te décourage pas : tu seras tel que tu l'espères. Autre est la direction des philosophes, autre celle des rhéteurs, autre celle des athlètes; autre est celle du Christ, faite de générosité, et correspondante à une noble élection; elle règle toutes nos actions : marche, repos, nourriture, sommeil, couche, régime et le reste. Une telle direction du Verbe n'est pas tendue à l'excès, mais douce et harmonieuse (1).

(1) *Paedag.*, I, 12, 98-99; St., t. I, p. 149.

CHAPITRE II

LE VÊTEMENT ET LA PARURE

Le *Pédagogue* n'est pas un traité systématique de morale, bien qu'il soit le mieux composé des ouvrages de Clément. Après un premier livre qui traite de questions générales, les livres II et III constituent une sorte de manuel du savoir-vivre à l'usage des chrétiens d'Alexandrie. En les lisant, nous aurons une idée de ce que devait être, selon le didascale, l'honnête homme de son temps.

I. Le costume.

Le vêtement doit être simple et adapté à son but qui est de protéger le corps. Que l'on évite donc la recherche dans les tissus; et, comme ici Clément parle de la soie, il ouvre aimablement une parenthèse pour renseigner son lecteur sur l'origine de la soie. Que l'on proscrive aussi les étoffes teintes qui ne sont en rien supérieures aux autres.

Nous devons regarder comme bien éloignés de la vérité ceux qui se plaisent aux riches parures, image de la beauté et non beauté réelle, qui servent les idoles sous des prétextes illusoires, qui se laissent guider par l'opinion plus que par la science. Ce sont des rêveurs qui méconnaissent la nature du beau. Pour eux, la

vie n'est que le sommeil profond de l'ignorance. Il faut que nous nous en éveillions pour aller à ce qui est vraiment beau et élégant, pour jouir de cela seul, et que nous abandonnions les parures de ce monde pour nous attacher à la beauté même, avant de nous endormir définitivement.

Je dis donc que l'homme n'a pas à s'inquiéter des vêtements, sinon pour recouvrir son corps, pour le garantir du froid ou de l'incommodité que cause la chaleur, de sorte que l'air environnant ne nous soit pas une gêne.

Si tel est le but du vêtement, conclus que les hommes et les femmes ne doivent pas avoir de vêtements différents. Les uns et les autres doivent se couvrir comme ils doivent aussi boire et manger. Le besoin étant pareil, pareille doit être la façon de le satisfaire. Ils ont également besoin de se couvrir ; les mêmes vêtements doivent y suffire... Si les femmes l'emportent par leur faiblesse naturelle, il arrive, par suite de la mauvaise éducation qu'ils ont reçue et des mauvaises habitudes qu'ils ont contractées que, certains hommes soient plus femmes que les femmes. Ils ne doivent donc pas se relâcher.

S'il faut faire des concessions, on pourra permettre aux femmes, d'employer des vêtements plus délicats; mais on accordera seulement des costumes sans recherche, des tissus travaillés simplement, où l'on n'emploiera ni fil d'or

ni soie d'Inde. Le ver à soie existe en premier lieu; puis apparaît la chenille qui naît de lui : après laquelle une troisième métamorphose fait voir la chrysalide, et celle-ci compose un long tissu comme les araignées font leur toile.

Toutes ces superfluités éclatantes sont la preuve d'un esprit peu solide, qui pense couvrir la honte du corps d'un léger voile. Un vêtement aussi efféminé ne sert même pas à cacher les formes de la nudité; il s'adapte si justement au corps qu'il en laisse deviner toute la figure même sans la faire voir.

Il faut encore rejeter les teintures des vêtements; elles ne sont ni nécessaires ni vraies et elles ne servent qu'à masquer la corruption des mœurs. Elles ne sont d'aucune utilité pour préserver contre le froid ; elles ne couvrent pas mieux que les autres vêtements, mais elles sont à blâmer parce qu'elles excitent la concupiscence des yeux. On se servira au contraire de vêtements blancs et simples, qui sont harmonisés à des âmes blanches et candides (1).

Il est vrai que souvent la mode a des exigences qui ne sont pas celles de la modestie. Eh bien! que l'on abandonne la mode! Le corps ne vaut-il pas mieux que le vêtement, et l'âme que le corps?

Il faut se garder, dans la coupe des vêtements, de toute singularité, et dans la manière de les

(1) *Paedag.*, II, 10, 106-108; St., t. I, p. 220-222.

porter de toute inconvenance. Il n'est pas beau d'avoir des robes qui ne descendent même pas jusqu'au genou, comme en portent, dit-on, les jeunes filles de Lacédémone : les femmes ne doivent découvrir aucune partie de leur corps, et elles pourraient se servir avec agrément de cette réponse spirituelle que fit l'une d'elles à quelqu'un qui lui disait : « Vous avez un beau bras. — Il n'est pas à tout le monde. — De belles jambes. — Elles ne sont que pour mon mari. — Un visage agréable. — Il est tout pour celui qui m'a épousée. » Pour moi, je ne veux même pas que les femmes honnêtes donnent prétexte à de telles louanges de la part de ceux qui cherchent à les déshonorer en les tentant. Non seulement il ne leur est pas permis de découvrir la cheville de leurs pieds, mais il leur est ordonné de couvrir leur tête et de voiler leur visage. Il n'est pas bien que la beauté du corps soit donnée aux hommes en spectacle. Il n'est pas non plus raisonnable qu'une femme attire les regards en employant un voile de pourpre. Je voudrais même supprimer complètement la pourpre du vêtement pour ne pas détourner les regards de tous vers celles qui l'emploient.

Ces femmes qui confectionnent à peine le reste de leurs vêtements, travaillent tout ce qui est de pourpre, excitant les passions faciles et s'excitant elles-mêmes autour de ces étoffes empourprées, molles et éclatantes, selon le mot

du poète. « La mort empourprée le prit (1). » C'est à cause de cette pourpre que Tyr et Sidon et les rives de la mer de Laconie sont très célèbres. On vante surtout leurs teinturiers et leurs marchands de pourpre; et les coquillages eux-mêmes dont le sang donne la pourpre. Mais les femmes artificieuses et les hommes efféminés, qui déguisent les étoffes rares avec ces couleurs trompeuses, outragent la modestie. Elles ne se contentent pas des toiles d'Égypte; elles en font venir du pays des Hébreux et de la Cilicie. Je ne parle pas du fin lin ni du byssus : le luxe a même joué à l'excès sur les noms des étoffes.

Il faut, je pense, que ce qui sert à couvrir révèle que ce qui est couvert est plus précieux que lui (2) comme la statue est plus précieuse que le temple, l'âme que le corps, et le corps que le vêtement. Maintenant c'est tout le contraire, car si l'on vendait leur corps, on n'en trouverait peut-être pas mille drachmes attiques tandis qu'elles achètent un seul vêtement dix mille talents; elles se regardent ainsi comme moins précieuses et de moindre valeur que leurs habits. Pourquoi donc recherchez-vous avec ardeur les choses rares et précieuses plutôt que les communes et les simples? Parce que vous ignorez la véritable beauté et le vrai bien. Au

(1) *Iliad.*, VI, 83.
(2) Cette formule se retrouve chez Musonius, ap. Stobée, *Flor.*, I, 84.

lieu des réalités vous recherchez les apparences, semblables aux insensés qui proclament noirs les objets blancs (1).

II. La chaussure.

Clément aborde ensuite le chapitre des souliers, qui sont utiles, voire même indispensables, mais qui doivent aussi être simples :

Les femmes fières manifestent aussi beaucoup de délicatesse en ce qui regarde la chaussure. Il est vraiment honteux de porter de ces souliers brodés de fleurs d'or, sur le cuir desquels les clous s'enroulent en spirale. Beaucoup de femmes font graver sur leurs souliers des figures déshonnêtes, de sorte qu'en frappant la terre en cadence, elles y impriment lorsqu'elles marchent, l'impureté de leurs pensées. Il faut donc renoncer à la vanité des souliers ornés d'or et de pierreries, aux bottines attiques et sicyonniennes, aux cothurnes, aux chaussures persanes et tyrrhéniennes; mais il faut choisir des chaussures conformes à la nature et susceptibles de réaliser leur véritable fin. Car les chaussures sont faites pour recouvrir les pieds et pour les protéger contre les rudesses et les chocs des chemins de montagnes. Les femmes doivent donc se servir de chaussures

(1) *Paedag.*, II, 10, 114-115; St., t. I, p. 225-226.

blanches, à moins qu'elles n'aillent en voyage; et alors elles porteront des chaussures graissées. En voyage on a en effet besoin de chaussures à clous. Il faut du reste la plupart du temps qu'elles portent des chaussures; car il n'est pas convenable de montrer son pied nu; et d'ailleurs la femme glisse facilement et risque de tomber. Quant à l'homme, il peut très facilement se passer de chaussures, sinon quand il va à la guerre, car il y a quelque ressemblance entre être chaussé et être lié (1). C'est un très bon exercice de garder les pieds nus. La santé et l'agilité y trouvent également avantage, à moins d'une nécessité. Si nous ne sommes pas en voyage et que nous ne puissions pas supporter d'être sans chaussures, employons des sandales ou des souliers de gymnastique. Les Athéniens donnent à ces chaussures le nom de konipodes, parce que, semble-t-il, elles n'empêchent pas les pieds de prendre la poussière. Jean-Baptiste est témoin qu'une chaussure simple est suffisante, car il déclare n'être pas digne de délier les nœuds des sandales du Seigneur (Cf. Marc., 1, 7). Celui qui donnait aux Hébreux l'exemple de la véritable philosophie n'avait certainement pas des chaussures luxueuses (2).

(1) Cf. Musonius, ap. Stobée, *Flor.*, I, 84.
(2) *Paedag.*, II, 116-117; St., t. I, p. 226-227.

III. La parure.

Mais les mondaines d'Alexandrie ne se contentent pas de riches habits, de chaussures luxueuses. Il leur faut encore toutes sortes de parures, de parfums, de perles, de pierres précieuses, qui les font ressembler à des châsses. Clément s'occupe de tout, sinon pour condamner absolument, du moins pour modérer l'usage de ces superfluités. Voici d'abord les parfums :

Pour moi, j'approuve la conduite de ceux qui, irrités de voir certains hommes efféminés se dégoûter de leur appartement à cause de leur amour des parfums, ont voulu chasser les parfumeurs des villes bien policées, et en chasser aussi les teinturiers qui teignent les laines de couleurs trop vives : car c'est un crime d'introduire ces vêtements falsifiés et ces parfums dans une ville qui aime la vérité (1). Il faut donc que surtout les hommes, chez nous, ne sentent pas les parfums, mais la bonne odeur de leurs vertus; que la femme respire le Christ, qui est l'onction royale, et non la poudre ou les parfums; qu'elle brille toujours de l'onction divine de la sagesse, qu'elle réjouisse les autres du parfum de l'Esprit Saint. C'est ce parfum que le Christ prépare aux hommes sensés, l'onction de la bonne odeur, composée des aromates célestes. C'est de cette onction que le Seigneur lui-même a été oint, ainsi qu'il est dit

(1) Cf. HÉRODOTE, III, 22; PLUTARQUE, *Moral.*, p. 270 E *Stromat.*, I, 10, 48; St., t. II, p. 32.

par David : « *C'est pourquoi Dieu t'a oint, ton Dieu, de l'huile de l'exultation préférablement à tes compagnons : la myrrhe, l'aloès et l'ambre parfument tes vêtements* (Psalm., XLIV, 8-9). »

Toutefois nous ne devons pas ressembler aux vautours qui éprouvent du dégoût pour les parfums, ni aux escarbots qui meurent, dit-on, lorsqu'on les oint de parfum de rose (1); et nous pouvons permettre aux femmes de se servir d'une petite quantité de parfums, telle qu'elle n'engourdisse pas les hommes. Car les onctions trop abondantes de parfum conviennent à l'ensevelissement, non à la vie courante. L'huile cependant est nuisible aux abeilles et aux insectes, mais elle utile aux hommes, puisqu'il en est qu'elle excite au combat; les plus lâches une fois qu'ils sont oints entrent vaillamment dans le stade et luttent avec ardeur (2)...

Puisque nous n'accordons aucune place au plaisir qui ne sert à rien dans la vie, ici encore, nous supprimerons l'inutile pour garder ce qui peut servir. Car il y a certains parfums qui n'endorment pas, qui n'excitent pas les passions, qui ne portent pas à l'impureté, mais qui sont salutaires lorsqu'on les emploie avec prudence, qui fortifient le cerveau lorsqu'il est affaibli, qui rendent à l'estomac sa vigueur. Il ne faut pas condamner absolument l'usage de ces par-

(1) PLUTARQUE, *Moral.*, p. 87 C; PLINE, *Nat. Hist.*, XI, 279.
(2) *Paedag.*, II, 8, 65-66; St., t. I, p. 196-197.

fums, mais il faut s'en servir comme d'un remède et d'un soulagement, pour réveiller les forces engourdies, pour guérir les catarrhes, les refroidissements et la mauvaise humeur, comme le dit quelque part le poète comique :

« Il se frotte le nez de parfums : c'est une grande part de la santé de donner de bonnes odeurs au cerveau (1). »

On peut aussi se frotter les pieds avec les huiles des parfums réchauffants ou refroidissants à cause de leur utilité ; de même fait-on pour retirer ou éloigner de la tête et les porter aux parties moins nobles les humeurs qui la remplissent. Quant au plaisir, auquel ne s'ajoute aucune utilité, c'est une invention de courtisanes et un poison d'amour. Il y a bien de la différence entre la profusion des parfums et une simple onction : l'une efféminc, l'autre est utile pour la santé (2).

Puis viennent les pierres précieuses :

Il est puéril d'admirer ces pierres rouges et vertes qui sont l'écume des mers étrangères et la raclure de la terre. Se laisser charmer par l'éclat de ces petites pierres, par leur aspect opalin et bariolé, c'est le fait d'hommes stupides qu'attirent les objets brillants. C'est de la même manière qu'en voyant le feu les enfants s'en ap-

(1) ALEXIS, fr. 190 ; CAF., II, p. 368.
(2) *Paedag.*, II, 8, 68 ; St., t. I, p. 198.

prochent, séduits par son éclat, sans comprendre, à cause de leur inexpérience, le danger qu'il y a à le toucher. Ainsi les femmes insensées portent des pierres en bracelets et en colliers, des améthystes, des kéraunites, des jaspes, des topazes, et l'émeraude de Milet, marchandise précieuse. La richesse de la perle s'est introduite en surabondance dans l'appartement des femmes. Les perles proviennent d'une huître qui ressemble beaucoup aux pinnes, et elles sont grosses comme l'œil d'un poisson. Ainsi ces femmes perverses ne rougissent pas de donner tous leurs soins à cette petite écaille au lieu de se parer de la pierre sainte, de la parole de Dieu que l'Écriture appelle une perle (cf. Matth., XIII, 46), le splendide et pur Jésus, l'œil qui voit tout dans la chair, la parole éclatante par qui la chair naît dans l'eau à une nouvelle et précieuse naissance. Car la coquille née dans l'eau protège la chair qui féconde la perle. Nous avons appris que la Jérusalem d'en-haut est entourée d'un mur de pierres saintes et nous savons que les douze portes de la ville céleste ornées de pierres précieuses (cf. Apoc., XXI, 18-21), signifient l'éclat de la grâce apostolique (1).

Ne croyez pas cependant que la condamnation portée par Clément contre la parure soit absolue. Non seu-

(1) *Paedag.*, II, 12, 118; St., t. II, p. 227-228.

lement il permet aux femmes de porter un anneau, mais il ajoute qu'elles ont le droit de se parer avec modération pour plaire à leurs maris :

On donne aux femmes un anneau d'or non pour se parer, mais pour signifier que la maison est digne d'être gardée par la surveillance de la ménagère. Si nous nous laissions conduire par notre pédagogue, il n'y aurait nul besoin de sceaux, puisque tous seraient également justes, maîtres et serviteurs. C'est parce que notre manque d'éducation cause beaucoup de relâchements et d'injustice que nous avons besoin de sceaux.

Mais il y a des circonstances où il faut se relâcher. En effet, il est des cas où l'on doit permettre aux femmes, qui n'ont pas trouvé un mari assez raisonnable, de se parer pour lui plaire. Que l'amour de leur mari seul soit la limite où elles s'arrêtent. Pour moi, je ne voudrais pas qu'elles s'exercent elles-mêmes à plaire par leur beauté physique, mais qu'elles mènent leurs maris par un amour prudent, ce qui est un remède puissant et juste. Toutefois, puisqu'elles veulent gagner son âme, qu'on leur permette, si elles veulent agir avec prudence, de flatter doucement les penchants irraisonnés et les passions de leurs maris. Il faut les amener tranquillement à la simplicité en les accoutumant peu à peu à plus de modération (1).

(1) *Paedag.*, III, 11, 57; St., t. I, p. 268-269.

Un peu plus loin, Clément revient sur l'anneau, dont il permet aussi l'usage aux hommes; il entre dans des détails curieux sur la manière de le porter et les figures qu'on peut y faire graver :

Les hommes ne doivent pas porter l'anneau à l'articulation, cela est bon pour les femmes, mais à l'extrémité du petit doigt. La main sera de la sorte moins embarrassée et capable de fournir son travail, et l'anneau ne risquera pas de tomber aussi facilement. Les sceaux figurés sur l'anneau peuvent être une colombe, un poisson, un navire emporté par le vent, une lyre selon l'exemple de Polycrate, ou une ancre, telle que Séleucus l'avait gravée sur son cachet; si l'on est pêcheur on se souviendra de l'Apôtre et des enfants qui sortent de l'eau. Il ne faut pas faire graver de figure d'idoles, auxquelles il nous est défendu même de regarder : les enfants de la paix n'auront point l'image d'un glaive ou d'un arc, ni les amis de la tempérance celle d'une coupe (1).

C'est aux hommes que Clément s'adresse lorsqu'il parle de la barbe. Il leur interdit de se raser le visage, et trouve, pour appuyer sa défense, toutes sortes de motifs :

Dieu a voulu que la femme n'ait pas de barbe, mais qu'elle soit parée d'une chevelure abondante, comme le sont les chevaux de leur

(1) *Paedag.*, III, 11, 59; St., t. I, p. 270.

crinière. Par contre, il a paré l'homme, comme le lion, d'une barbe, et il a fait pousser des poils sur leur poitrine : c'est la marque de leur pouvoir et de leur force. C'est de la même manière qu'il a paré les coqs d'une crête qui ressemble à un casque (1). Et ainsi Dieu attache tellement de prix à la barbe qu'il veut que les hommes ne la possèdent qu'avec la prudence, et qu'il honore d'une barbe blanche la gravité du visage. La prudence et la sagesse grandissent avec le temps; elles se fortifient dans la vieillesse, grâce à l'expérience : c'est alors aussi que les hommes ont la barbe blanche, comme la fleur exquise de leur prudence consommée. La barbe est donc le propre de l'homme, le signe qui sert à le distinguer ; elle est la marque d'une nature supérieure, puisque Adam est plus ancien qu'Ève. C'est pourquoi Dieu a trouvé que les poils convenaient à l'homme, et il a couvert de poils son corps entier, tandis qu'il a créé Ève pour être l'aide de l'homme dans toutes ses fonctions et qu'il lui a donné un corps plus doux et plus délicat... C'est donc une impiété que de supprimer ce signe de la nature virile qu'est la barbe... « *Car tous les cheveux de notre tête sont comptés* (Matth., x, 30) », dit le Seigneur. Les poils de notre

(1) C'est encore aux stoïciens que Clément emprunte cette théorie et ces exemples; cf. MUSONIUS, ap. STOBÉE, *Flor.*, VI, 62.

barbe sont aussi comptés, et même ceux de tout notre corps. Il ne faut donc pas les enlever de quelque manière que ce soit, contre la volonté de Dieu. « *Peut-être ne vous connaissez-vous pas vous-mêmes*, dit l'Apôtre, *et que le Christ Jésus est en vous* (II Cor., XIII, 5). » Si nous savions qu'il habite en nous, je ne sais comment nous aurions l'audace de le déshonorer (1).

On ne peut cependant pas laisser croître les cheveux et la barbe, tels qu'ils poussent naturellement, et l'homme bien élevé est obligé de leur donner des soins. Avec le sens de la mesure qui le caractérise, Clément entre dans le détail de ces soins :

Voici pour ce qui concerne la chevelure. La tête des hommes doit être dégarnie, à moins qu'ils n'aient les cheveux crêpus, mais leur barbe sera fournie. Qu'ils ne laissent ni flotter ni retomber les boucles de leurs cheveux, comme font les femmes. Il suffit que l'homme ait de la barbe. Si l'on fait tailler sa barbe, il ne faut pourtant pas la couper entièrement : c'est un spectacle ridicule que celui d'un homme sans barbe : autant vaudrait s'épiler que se raser jusqu'à la peau. Aussi le psalmiste chante-t-il la barbe : « *Comme la myrrhe*, dit-il, *qui descend sur la barbe, la barbe d'Aaron* (Psalm., CXXXII, 2) » ; et par la répétition du mot, il rend plus manifeste la beauté

(1) *Paedag.*, III, 3, 18-19 ; St., t. I, p. 247.

de la barbe, tandis que le visage est rendu tout brillant par le parfum du Seigneur. Ce n'est pas toujours pour la beauté qu'on se taille la barbe, mais pour d'autres motifs : les cheveux trop longs qui tombent sur le front peuvent gêner la vue; la moustache qui tombe sur les lèvres se salit pendant les repas. Il faut donc la couper, non pas avec un rasoir, ce qui ne serait pas convenable, mais avec des ciseaux. On laissera par contre en repos les poils de la barbe qui ne gênent pas et qui donnent au visage un air grave et vénérable (1).

IV. Bêtes de luxe et bouffons.

Des conseils relatifs à la toilette, on peut rapprocher ce que Clément dit des bouffons et des bêtes de luxe que se plaisaient à entretenir les dames d'Alexandrie. Rien ne lui semble plus condamnable qu'un tel usage :

... D'autres femmes, plus modestes, nourrissent des oiseaux d'Inde et des paons de Médie ; elles vivent avec des nains et des hommes contrefaits ; elles jouent avec eux ; elles prennent plaisir à leurs danses. En entendant l'histoire de Thersite, elles rient; et elles-mêmes acquièrent à grand prix des Thersites; elles font plus d'honneur à ces fardeaux de la terre, qu'à leurs propres maris. Elles estiment beaucoup moins une veuve honnête qu'un petit

(1) *Paedag.*, III, 11, 60; St., t. I, p. 270.

chien de Malte ; elles méprisent un vieillard juste, bien qu'il soit, à mon avis, plus respectable qu'un monstre acheté à grand prix. Elles nourrissent des perroquets et des pluviers, mais elles ne reçoivent pas même un petit orphelin. Elles exposent les enfants nés chez elles, mais elles accueillent les petits des oiseaux. Elles préfèrent des bêtes sans raison à des êtres raisonnables. Elles refusent de faire la moindre dépense pour des vieillards qui prêchent la tempérance, et qui, à mon avis, sont plus beaux que des singes et plus éloquents que des rossignols. « *Tout ce que vous avez fait à l'un de ces petits*, dit le Seigneur, *vous me l'avez fait à moi-même* (Matth., xxv, 40). » Mais ces femmes préfèrent l'intempérance à la tempérance; et elles gaspillent leur fortune à des perles et des émeraudes d'Inde. Elles dissipent toutes leurs richesses pous acheter des étoffes teintes ou des esclaves, semblables à des poules qui cherchent leur nourriture dans le fumier. « *Or la fausseté*, dit l'Écriture, *humilie l'homme* (Prov., x, 41) »; et elle parle de la pauvreté sordide, de celle des riches qui refusent l'aumône comme s'ils n'avaient rien (1).

(1) *Paedag.*, III, 4, 30; St., t. II, p. 253.

CHAPITRE III

A TABLE

Les repas tenaient une grande place dans la vie des riches d'Alexandrie, et ils étaient pour eux l'occasion de bien des tentations et de bien des chutes. Il est si facile à table, dans le libre abandon des festins, de se laisser aller, de se montrer au naturel, et d'étaler la brute qui sommeille en chacun de nous, sous un mince vernis de savoir-vivre et de bonne éducation.

Clément avait assisté à ces luxueux repas. Il en connaissait par expérience le dangereux attrait. Aussi tient-il à mettre ses néophytes en garde contre leurs séductions. En toutes choses, il veut que les chrétiens, formés par le divin Pédagogue, soient des hommes parfaits, mesurés, bien équilibrés, pleinement harmonieux. Il ne craint pas, pour les dégoûter des excès de la table, les descriptions réalistes, mais il ne s'y complaît pas, et d'un coup d'aile, il s'élève bien vite à la contemplation du Sauveur, l'unique modèle du chrétien. Les leçons du vieux maître sur la tempérance n'ont pas plus vieilli que ses enseignements sur le luxe dans le vêtement. Que de bienfaisantes exhortations n'aurons-nous pas ici encore à recevoir de lui !

I. La bonne tenue.

Voici d'abord des conseils d'ordre général sur la tenue dans les banquets. Clément se demande ce que doit faire un chrétien lorsqu'il est invité par un païen, et comment il se comporte alors à table :

Nous ne condamnons pas le souci de la nourriture, mais nous redoutons comme un malheur la pente glissante de la mauvaise habitude. Il faut donc prendre garde à la gourmandise, se contenter de peu et seulement du nécessaire. Si quelque infidèle nous invite et que nous jugions bon d'accepter, car il est bien de ne pas se mêler aux infidèles, l'apôtre nous demande de manger de tout ce qui nous est présenté, « *de ne rien discerner sous prétexte de conscience* (I Cor., x, 27). »

De même, il ordonne d'acheter sans préoccupation ce qui est au marché. Il ne faut donc pas rejeter d'une manière absolue les mets recherchés, mais il ne faut pas les rechercher pour eux-mêmes. Il faut prendre ce qui nous est servi, comme il convient à un chrétien, honorer celui qui nous a invités en profitant de sa société dans la mesure où elle n'est pas nuisible, et regarder comme indifférente la variété des mets qu'on nous sert, et qui bientôt ne seront plus rien : « *Que celui qui mange ne méprise pas celui qui ne mange pas, et que celui qui ne mange pas ne juge pas celui qui mange* (Rom., XIV, 3). » Un peu plus bas, l'Apôtre explique la raison de cet ordre : « *Celui qui mange*, dit-il, *mange pour le Seigneur et rend grâces à Dieu ; celui qui ne mange pas, ne mange pas pour le Seigneur et rend grâces à Dieu* (Rom., XIV, 6). » De la sorte, la nourriture convenable

est une action de grâces, et celui qui rend toujours grâces ne s'arrête pas aux plaisirs. Si nous nous trouvons avec des convives vertueux, nous devons d'autant plus nous abstenir des mets recherchés. Nous devons être pour eux un bon exemple de vertu, puisque nous possédons aussi le Christ (1).

Une fois que nous sommes à table, nous devons y observer les règles de la bonne tenue :

Ceux qui ont pris leurs places sur leurs lits, doivent y demeurer immobiles, appuyés sur leurs coudes, et écouter avec attention ce que l'on dit. S'ils sont assis, qu'ils n'aient pas les pieds croisés, qu'ils n'appuient pas les cuisses l'une sur l'autre, qu'ils ne soutiennent pas leur menton avec la main car il est malséant de ne pouvoir le porter, et on en fait le reproche aux enfants. Se remuer sans cesse, changer constamment de position, c'est un signe de légèreté. Un homme raisonnable prend de petites portions; il ne se presse pas pour manger et pour boire; il ne montre aucune précipitation; il sait finir le premier de manger et ne manifeste pas de préférence pour les mets. « *Mange*, dit l'Écriture, *comme un homme tout ce qu'on te sert. Finis le premier par bienséance, et si tu es assis au milieu de nombreux convives, ne tends pas le premier la main au plat* (Eccli., XXXIV, 16-18). »

(1) *Paedag.*, II, 1, 10; St., t. I, p. 160-161.

Nous ne devons pas donner de signe de gourmandise, et quel que soit notre appétit, il ne faut pas manger trop longtemps, en confessant, par notre retard, notre intempérance. Il ne faut pas non plus s'acharner sur la nourriture comme font les animaux, ni se gaver de viandes, car naturellement l'homme n'est pas un mangeur de viandes, mais un mangeur de pain. C'est la marque d'un homme modéré de se lever avant les autres et de sortir de table le premier. « *A l'heure où l'on se lève,* dit l'Écriture, *ne reste pas en arrière, et rentre rapidement à la maison* (Eccli., xxxv, 11) » (1).

II. Le Menu.

Nous pouvons maintenant commencer le repas. Les mets qui nous seront servis seront peut-être assez extraordinaires :

Certains hommes ne vivent que pour manger, semblables aux animaux sans raison, dont la vie n'est autre chose que l'estomac, tandis qu'à nous autres, notre Pédagogue ordonne de manger pour vivre. Que la nourriture ne soit pas pour nous une affaire, ni le plaisir une fin ; la nourriture ne vaut que pour notre séjour ici-bas, guidé par le Verbe à l'immortalité. Qu'elle soit donc simple et sans recherche, propor-

(1) *Paedag.*, II, 7, 54-56 ; St., I, p. 190-191.

tionnée à son véritable but, telle qu'il convient à des enfants simples et sans recherche, appropriée aux besoins de la vie, non à ceux de la jouissance. La vie, en effet, comporte deux exigences, la santé et la force, auxquelles s'adapte parfaitement la simplicité de la nourriture (1) : celle-ci favorise la digestion et la légèreté du corps; et c'est de là que proviennent la croissance, la santé, la force convenable, non pas cette robustesse pénible et dangereuse que les athlètes doivent à leur régime.

Il faut donc rejeter ces aliments compliqués, qui comportent des inconvénients multiples, la faiblesse du corps, le délabrement de l'estomac, et qui corrompent le goût grâce à l'art démoniaque des cuisiniers et à la vaine habileté des pâtissiers. On ose parfois appeler du nom de nourriture cette recherche des plaisirs délicats qui glisse vers des jouissances dangereuses. Le médecin Antiphane de Délos disait que la seule cause de nos maladies était cette variété des mets qu'exigent ceux qui, par vaine gloire, ne se contentent pas de la simplicité, qui rejettent la modération dans le régime ordinaire, et qui ont besoin de plats venus d'au delà des mers. J'ai pitié moi-même de cette faiblesse, mais eux ne rougissent pas de vanter leurs délices, les lamproies acquises à grands frais dans le

(1) L'idée ici exprimée se retrouve dans MUSONIUS, ap. STOBÉE, *Flor.*, XVIII, 38.

détroit de Sicile, les anguilles du Méandre, les chevreaux de Mélos, les mulets de Sciathos, les coquillages du Pélore, les huîtres d'Abydos, sans oublier les mendoles de Lipara, les raves de Mantinée, les bettes d'Ascarées, les pétoncles de Méthymne, les barbues de l'Attique, les grives engraissées de baies de laurier, et les figues noires que le Perse démoniaque a introduites en Grèce. Ils y ajoutent avec orgueil les oiseaux de Phasis, les perdrix d'Égypte, les paons de Médie.

Les gourmets transforment tous ces mets par des assaisonnements variés, et restent bouche bée devant leurs recettes. Tout ce que produisent la terre, les profondeurs de la mer, l'étendue illimitée de l'air, ils le croient préparé pour leur gourmandise. Ces avides et ces jouisseurs semblent vider pour leur plaisir le monde entier; ils sont célèbres par leurs poêles à frire; ils passent toute leur vie autour de leur mortier et de leur pilon; ils dévorent les viandes comme le feu consume le bois. Ils ôtent sa force à l'aliment par excellence, au pain, en enlevant la partie nourrissante du froment, sous prétexte que ce qui est utile à la nourriture devient une gêne pour le plaisir. Chez ces hommes, la gourmandise n'a pas de limite. Elle se porte aux gâteaux, aux pains d'épices, aux friandises; elle se heurte à la multitude des desserts, elle va à la chasse des mets les plus variés. Un homme

de cette sorte me semble une mâchoire. « *Ne désire pas*, dit l'Écriture, *les viandes des riches : elles témoignent d'une vie menteuse et honteuse* (Prov., XXIII, 3). » Ces gens-là se contentent de mets qui bientôt se transformeront en fumier ; pour nous qui recherchons la nourriture céleste, nous devons commander à notre estomac, bien plus lui refuser « tout ce que Dieu condamne (I Cor., VI, 13) », comme dit l'Apôtre, et repousser les désirs de la gourmandise sensuelle (1)...

Même durant ses repas, le chrétien songera plutôt à la nourriture éternelle qu'à celle d'ici-bas :

...Il ne faut donc pas que nous vivions d'une manière dissolue, à la façon du jeune homme riche dont parle l'Évangile, en dissipant les biens de notre père, mais que nous utilisions ces biens en en restant les maîtres au lieu de les servir. Car nous sommes destinés à régner et à dominer, non pas à être les esclaves de notre nourriture. Il est donc digne d'admiration que nous considérions la vérité, et que nous nous élevions à la nourriture céleste et divine, que nous nous remplissions de la contemplation inlassée de l'être absolu, goûtant ainsi le seul plaisir ferme et pur. Voilà la nourriture donnée par le Christ, l'agape qu'il faut prendre. Mais

(1) *Paedag.*, II, 1, 1-4 ; St., t. I, p. 154-156.

c'est une chose honteuse, déraisonnable et indigne des hommes de se nourrir de viandes, comme des bêtes engraissées pour la mort, de regarder en bas vers la terre ceux qui sont de la terre et passent leur vie à table, de poursuivre une existence de gourmandise, d'enfouir le bonheur ici-bas, de flatter le gosier seul et de regarder les cuisiniers comme plus utiles que les laboureurs (1).

Aux menus compliqués et malsains des païens, s'opposent les simples repas des chrétiens. Clément, pour les décrire, s'inspire à la fois de l'Évangile et du stoïcien Musonius :

Il faut se garder des aliments qui provoquent à manger lorsqu'on n'a plus faim, en charmant l'appétit d'une manière artificielle. N'y a-t-il pas en effet bien des sortes de mets sains que l'on peut manger d'une manière raisonnable? Les oignons, les olives, et quelques autres légumes; le lait, le fromage, les fruits, et des aliments cuits de toute espèce que l'on prépare sans sauce (2). S'il est nécessaire de manger de la chair rôtie ou bouillie, on doit le permettre. « *Avez-vous ici quelque chose à manger?* (Luc., XXIV, 41) » dit le Seigneur à ses disciples après la résurrection. Ceux-ci, qui avaient été instruits par lui à pratiquer la frugalité, lui

(1) *Pacdag.*, II, 1, 9-10; St., t. I, p. 159-160.
(2) Cf. MUSONIUS, ap. STOBÉE, *Flor.*, XVII, 43; PLUTARQUE *Moral.*, p. 664 A.

donnèrent un morceau de poisson rôti; et il en mangea devant eux, en disant... Et saint Luc rapporte tout ce qu'il a dit alors. En outre ceux qui dînent selon la raison peuvent encore avoir des gâteaux et du miel. Les aliments qui n'ont pas besoin d'être cuits au feu sont les plus commodes puisqu'ils sont plus tôt prêts et qu'ils sont aussi plus frugals, ainsi que nous l'avons dit (1). Ceux qui passent tout leur temps à des tables abondamment servies et nourrissent leurs propres passions, sont possédés d'un démon très gourmand, que je ne rougirais pas d'appeler le démon du ventre : c'est de tous, le démon le plus méchant et le plus pernicieux, et il est très proche de celui qu'on appelle le ventriloque. Il vaut beaucoup mieux être heureux que d'avoir un démon pour hôte; et le bonheur se trouve dans la pratique de la vertu (2).

III. La boisson.

Le chapitre de la boisson mérite une attention spéciale. L'abus du vin n'est-il pas la cause de toutes sortes de hontes et de turpitudes? Clément commence par indiquer la boisson idéale du chrétien, un peu de vin coupé d'eau :

« Prends un peu de vin à cause de ton estomac (I Tim., v, 23) », écrit l'Apôtre à Timothée qui ne buvait que de l'eau. Il lui indique ainsi,

(1) Cf. Musonius, *loc. cit.*
(2) *Paedag.*, II, 1, 15; St., t. I, p. 164-165.

avec beaucoup d'à propos le remède convenable pour son corps malade et affaibli; mais il ajoute qu'il suffit de peu do vin, afin que le disciple comprenne que le remède ne serait pas efficace s'il était pris en grande quantité. La boisson naturelle, simple, indispensable aux personnes altérées est l'eau. C'est cette simple boisson jaillie du rocher fendu que le Seigneur accorda naguère aux Hébreux (Cf. Exod., XVII, 6); car il fallait, tandis surtout qu'ils erraient encore, qu'ils n'eussent que de l'eau.

Puis la vigne sainte a produit le raisin prophétique : c'est là un signe pour ceux qui ont été amenés de la marche errante au repos. Ce grand raisin, c'est le Verbe pressé pour nous; et le Verbe a voulu que le sang de la grappe fût mélangé d'eau, de même que son sang est mélangé de salut. Car double est le sang du Seigneur : l'un est son sang corporel par lequel nous avons été rachetés de la corruption; l'autre est spirituel, celui dont nous avons été oints. Boire le sang de Jésus, c'est participer à l'incorruption du Seigneur. L'Esprit est la force du Verbe, comme le sang celle de la chair. Par analogie le vin est donc mélangé à l'eau et l'esprit à l'homme; et l'un régale pour la foi, le vin coupé d'eau, l'autre conduit à l'incorruptibilité, l'Esprit. Le mélange de l'un et de l'autre, de la boisson et du Verbe s'appelle Eucharistie, grâce louable et excellente, qui sanctifie tous ceux qui y participent selon

la foi, dans leur corps et dans leur âme, la volonté du Père ayant uni le mélange divin, l'homme, à l'Esprit et au Verbe (1)...

Et Clément continue, en déclarant que les jeunes gens et les jeunes filles feront bien de ne prendre que de l'eau :

J'admire ceux qui ont choisi une vie sobre, et qui se contentent du remède de sagesse, de l'eau, en fuyant le plus qu'ils le peuvent le vin, comme ils feraient du feu. Il convient que les jeunes gens et les jeunes filles s'abstiennent le plus possible de cette drogue. Il ne faut pas donner à leur âge bouillonnant le plus chaud de tous les liquides, le vin : ce serait jeter du feu sur le feu; ce serait enflammer en eux des passions sauvages, des désirs brûlants, une manière d'être ardente (2)...

Le sage moraliste veille avec soin sur la jeunesse qui lui est confiée; il redoute le premier éveil des passions qu'il décrit souvent en termes vigoureux; et c'est pour cela qu'il déconseille si fort à l'âge ingrat l'usage des vins excitants.

Il sait toutefois que le vin peut être utile; le soir, lorsqu'on est fatigué par le travail du jour, quand l'air est plus froid, y a-t-il rien de meilleur pour rendre les forces? Les vieillards surtout ont besoin de vin, et Clément leur recommande d'en user. Mais qu'eux aussi prennent garde : il est si facile d'excéder la mesure!

(1) *Paedag.*, II, 2, 19-20; St., t. I, p. 167-168.
Dans ce passage, Clément fait une claire allusion à l'Eucharistie, et malgré l'imprécision de sa terminologie, on voit bien que pour lui, l'Eucharistie est le corps et le sang du Christ. Cf. P. Batiffol, *L'Eucharistie*[5], p. 248 ss.

(2) *Paedag.*, II, 2, 20; St., t. I, p. 168.

Il ne faut pas être alourdi par le vin pour se livrer aux méditations divines. Car, selon la parole du poète comique (1), l'homme ivre ne peut penser à beaucoup de choses ; et même il ne peut penser à rien du tout. Vers le soir, à l'heure du dîner, on doit user de vin, puisqu'alors nous n'avons plus à nous livrer à des occupations trop appliquantes. Alors aussi, l'air est plus froid que pendant le jour, et il faut réchauffer par une chaleur étrangère la chaleur naturelle qui devient plus languissante : un peu de vin sert à cet usage. Mais même alors il faut éviter d'aller aux excès.

Aux vieillards, il faut permettre de prendre leur boisson plus gaîment, car ils rallument innocemment par le remède de la vigne, leurs forces refroidies par l'âge et usées par le temps. Le plus souvent les passions des vieillards ne sont plus ballottées ni exposées aux naufrages de l'ivresse. Le temps et la raison sont comme des ancres qui les retiennent au port, si bien qu'ils supportent facilement la tempête des passions que soulève l'ivresse. Il leur est même permis de plaisanter dans les banquets. Mais qu'eux aussi sachent qu'il y a une limite à la boisson : il faut qu'ils gardent la raison sans secousse, la mémoire active, la démarche ferme et assurée (2).

(1) MÉNANDRE, *Frag.*, 779; *CAF*, III, p. 216.
(2) *Paedag.*, II, 2, 22; St., t. II, p. 169.

Inutile d'ailleurs de faire venir de loin les vins des crus les plus réputés. Le vin le meilleur à la santé, le plus agréable, est celui du pays, celui de la maison : et le chrétien saura volontiers s'en contenter :

Il ne faut pas se préoccuper si l'on n'a pas de vin de Chios, si le vin d'Ariousie fait défaut. La soif est une souffrance née d'un besoin ; et le remède convenable pour l'apaiser, ce n'est pas une boisson enivrante. Envoyer des navires pour chercher du vin au delà des mers, c'est le propre d'une âme amollie par l'intempérance, d'un cœur déjà troublé, avant l'ivresse, par les passions. Le Thasos parfumé, l'agréable Lesbos, le doux Crète, le délicieux Syracuse, le Mendès venu d'Égypte, le Naxos insulaire, et tous les autres vins de l'Italie fleurie, voilà bien des noms ! Pour le buveur sage, il n'y a qu'un seul vin, donné par Dieu, l'unique agriculteur. Le vin du pays ne suffit-il donc pas à contenter le désir? A moins que l'on n'apporte encore de l'eau comme les rois insensés font pour celle du Choapsis, qu'ils font venir comme ils feraient leurs amis. Le Saint-Esprit ici encore proclame malheureux les riches en disant par la bouche d'Amos : « *Ceux qui boivent du vin clarifié et qui se couchent sur des lits d'ivoire...* (Am., VII, 6) » et la suite qui est pleine de reproches à leur égard (1).

(1) *Paedag.*, II, 2, 30 ; St., t. I, p. 174-175.

IV. Coupes, plats et autres meubles.

Pourvu que nous ayons de quoi manger et boire, cela ne nous suffit-il pas? est-il nécessaire que nos tables soient garnies de coupes et de plats élégants, de couteaux précieux, que notre salle à manger soit pleine de meubles de luxe? Sur ce point encore, Clément nous recommande la modération, en s'appuyant sur l'exemple du Sauveur. Il reconnaît que chacun doit observer les exigences de sa condition sociale, mais il ajoute qu'on peut le faire sans faste et sans ostentation :

Si nous avons besoin d'un hoyau et d'une charrue pour labourer, nous ne forgerons pas un hoyau d'argent ni un soc d'or; mais nous emploierons des instruments propres par leur matière, non par leur richesse, au travail de la terre. Qui nous empêche d'avoir les mêmes sentiments à l'égard des meubles qui sont dans notre maison? Que leur mesure soit leur utilité, et non leur magnificence. Quoi donc? dis-moi : le couteau que l'on place sur la table ne coupe-t-il pas s'il n'a pas le manche orné de clous d'argent et fait en ivoire? Ou pour trancher votre viande, doit-il être forgé en fer indien? Quoi encore? Si le bassin où nous nous lavons les mains est en terre, ne recevra-t-il pas la saleté de nos mains? et le bassin où nous lavons nos pieds, la crasse de nos pieds? La table qui a des pieds d'ivoire s'indignera sans doute si elle porte un pain d'une obole; le flambeau ne donnera pas de lumière parce qu'il est l'œuvre d'un potier,

non d'un orfèvre. Et moi je dis qu'un lit modeste offre un repos aussi agréable qu'une couche en ivoire, qu'une peau épaisse est très bonne pour s'y coucher, et qu'on n'a nul besoin de couvertures de pourpre ou d'écarlate (1) : c'est la sottise de l'antique volupté qui condamne la simplicité.

Voyez plutôt quelle est cette erreur, quelle est cette infatuation. Le Seigneur se servit d'un plat tout simple, il fit coucher ses disciples à terre sur le gazon, et il leur lava les pieds ceint d'un linge. Le Dieu sans faste et le Seigneur de toutes choses n'apporta pas du ciel un bassin d'argent pour cela. Il demanda à boire à la Samaritaine qui puisait de l'eau du puits dans un vase de terre, et sans réclamer un riche vase d'or, il nous apprit qu'il est facile d'apaiser sa soif, montrant ainsi que le besoin à satisfaire est la fin, non la magnificence inutile. Il mangeait et buvait dans les festins, mais il ne faisait pas creuser les mines de la terre et ne se servait pas de vases qui sentaient l'or et l'argent, c'est-à-dire la rouille, car telle est l'odeur qu'exhalent enfin des vases aussi précieux.

En résumé, il faut que les aliments, les habits, les meubles, et d'une manière générale tout ce qui est à la maison, soit conforme à notre qualité de chrétien, et convenablement adapté à la per-

(1) Cf. Musonius, ap. Stobée, *Flor.*, LXXXV, 20.

sonne, à l'âge, à la condition, aux circonstances. Étant les serviteurs du Dieu unique, il faut que nos meubles et tout ce que nous possédons soient les symboles d'une vie vertueuse, et que chaque fidèle en particulier montre par ses habitudes simples qu'il agit conformément à sa foi inébranlable et aux règles de vie qu'elle comporte. Ce que nous acquérons sans peine, ce dont nous nous servons facilement, ce que nous gardons sans inquiétude, ce que nous communiquons de bon cœur, voilà ce qu'il y a de meilleur. Les choses utiles sont les meilleures, les choses simples valent mieux que les riches. En un mot, la fortune qui n'est pas gérée avec droiture est la citadelle de la méchanceté; c'est parce qu'ils sont aveuglés par elle que la plupart n'arrivent pas au royaume des cieux, étant atteints du mal de ce monde, et vivant avec orgueil à cause de leurs richesses (1).

V. Les conversations.

La table est par excellence le meuble autour duquel on cause. Pendant les longs repas, les langues se délient, les bavardages vont leur train, et il arrive trop souvent que ce ne sont pas des discours bien sérieux qui s'échangent alors. Surtout vers la fin du dîner, quand les cerveaux sont échauffés par le vin, les plaisanteries les plus scabreuses, les paroles les plus libres excitent chez les convives une folle hilarité, et personne n'ose témoigner, même par un geste, la moindre indignation.

(1) *Paedag.*, II, 3, 37-38; St., t. II, p. 179-180.

A son disciple, Clément rappelle avec fermeté les règles de la bienséance chrétienne. Que toutes ses paroles soient chastes, que tous ses discours soient pleins de retenue. Le moraliste veut surtout que les parents veillent sur les conversations de leurs fils et de leurs filles : ne sont-ils pas responsables de leur vertu et de leurs âmes?

Nous devons absolument nous garder des discours déshonnêtes et imposer silence à ceux qui en tiennent de tels, à la fois en les regardant sévèrement ou en détournant notre visage, en nous moquant d'eux, souvent aussi en les gourmandant durement. « *C'est ce qui sort de la bouche qui souille l'homme* (Matth., xv, 18) », dit l'Écriture. Ce sont aussi ses paroles qui le révèlent vulgaire, commun, mal élevé, grossier, et non pas distingué, bien élevé et sage. Contre l'audition des discours déshonnêtes, et contre la vue de ceux qui se tiennent mal, le divin pédagogue met en garde ceux qui élèvent des enfants : pour que leurs oreilles ne soient pas blessées, il indique les discours sensés comme des préservatifs, de sorte que jamais l'audition de l'impureté ne puisse porter une blessure à l'âme. Il dirige les yeux vers le spectacle des belles choses, disant qu'il vaut mieux avoir les pieds glissants que les yeux (1).

Il ne faut pas se contenter d'éviter, dans ses discours, tout ce qui pourrait blesser la pureté. Il faut encore

(1) *Paedag.*, II, 6, 49; St., t. I, p. 187.

garder la charité la plus bienveillante à l'égard de tous.

Loin de nous, loin de nous la moquerie qui est à la source de la violence, et d'où proviennent les disputes, les combats, les inimitiés. Nous avons dit que la violence était la servante de l'ivresse. Ce n'est pas seulement sur leurs œuvres, mais aussi sur leurs paroles que les hommes sont jugés. « *Dans les repas,* dit l'Écriture, *ne reprends pas ton prochain et ne lui adresse pas une parole de reproche* (Eccli., XXXIV, 31). » Si l'on nous ordonne de fréquenter les saints, il y a péché à outrager un saint : « *De la bouche des insensés,* dit l'Écriture, *sort le bâton de la violence* (Prov., XIV, 31). » Elle appelle bâton ce qui conduit à la violence, ce sur quoi s'appuie et se fonde la violence. Aussi j'admire ici encore l'Apôtre qui nous exhorte à ne pas prononcer des paroles fourbes ou inconvenantes (Cf. Ephes., V, 4). Car si l'on se rassemble pour faire un repas à cause de la charité, la fin du repas c'est l'amitié à l'égard des convives ; si la nourriture et la boisson accompagnent la charité, comment ne se conduirait-on pas d'une manière raisonnable ? Qu'on ne s'écarte donc pas de la charité. Si nous nous réunissons pour accroître notre charité mutuelle, comment provoquerions-nous des haines par les insultes ? Il vaut mieux se taire que de contredire et d'ajouter un péché à sa maladresse. Heureux, bien véritablement,

« *l'homme qui n'a pas glissé par sa bouche, et qui n'a pas été rempli de douleur à cause de son péché* (Eccli., XIV, 11) », soit qu'il ait fait pénitence de ses péchés de parole, soit qu'il n'ait jamais fait de peine à personne (1).

Les conversations provoquent souvent le rire. Ici encore, le chrétien doit garder une juste mesure, et Clément donne d'admirables leçons de modération :

Il faut savoir refréner le rire. Car le rire lui-même, lorsqu'il éclate de la manière convenable, manifeste l'urbanité ; mais lorsqu'il est trop libre, il révèle l'intempérance. D'une manière générale, on ne doit pas supprimer ce qui est naturel à l'homme, mais bien plutôt en marquer la mesure et les circonstances. Puis donc que l'homme est un animal rieur (2), il ne doit pas rire de toutes choses, pas plus que le cheval qui hennit ne hennit constamment. Étant des êtres raisonnables, nous devrons adopter une conduite harmonieuse et réglée, mélangeant agréablement l'austérité et la joie, et ne faisant rien avec excès. Le relâchement agréable et harmonieux du visage, analogue à celui d'un instrument, s'appelle le sourire : la joie s'épanouit alors sur le visage, c'est ainsi que rient les sages (3).

(1) *Paedag.*, II, 7, 53; St., t. I, p. 189-190.
(2) Cf. ARISTOTE, *De anim. membr.*, III, 10, p. 673 a.
(3) *Paedag.*, II, 4, 46; St., t. I, p. 185-186.

Soyons sages, en cela aussi. Evitons les éclats de rire bruyants que Clément définit ensuite et qu'il s'efforce de décrire. L'honnête homme est habituellement joyeux et manifeste sa joie au dehors : c'est une joie calme, pacifique, douce et harmonieuse.

Pour servir de conclusion à ces enseignements, nous pouvons citer un passage des *Stromates*, où Clément montre le rôle bienfaisant des paroles saintes et le compare à celui des bonnes œuvres.

De même que ceux qui tiennent de mauvais discours ne diffèrent en rien de ceux qui accomplissent des œuvres mauvaises (car la calomnie est l'auxiliaire du glaive, et la médisance produit la douleur : c'est de là que vient la mort; et tels sont les fruits des mauvais discours), de même ceux qui tiennent de bons discours collaborent avec ceux qui font de bonnes œuvres. La parole elle aussi gouverne l'âme et oriente vers la vertu; et bienheureux celui qui est habile en tout. Celui qui a le don des œuvres ne doit pas médire de celui qui est habile en paroles: et celui qui est capable de bien parler ne doit pas s'opposer à celui qui est accoutumé à bien agir : que chacun fasse ce pour quoi il est né. Que l'un montre ses œuvres; et que l'autre parle, car il prépare la route aux bonnes actions et il conduit ses auditeurs à la pratique du bien. La parole aussi est capable de sauver, tout comme les œuvres. Il n'y a donc pas de justice sans paroles ... (1).

(1) *Stromat.*, I, 9, 46; St., t. II, p. 30.

VI. La musique.

Pendant les repas, des chants joyeux se font souvent entendre, et c'est en parlant de la discipline des repas que Clément est amené à exposer ses idées sur la musique. Nous le suivrons dans cet ordre.

Le maître n'aurait pas été un vrai Grec s'il n'avait pas aimé l'harmonie des sons. Mais avec quelle sagesse il conseille à ses auditeurs le culte de la musique : et combien est admirablement chrétienne sa conclusion sur le Verbe, instrument pacifique par lequel nous louons le Père :

Que l'on permette le hautbois aux bergers et la flûte aux hommes superstitieux qui rendent un culte aux idoles. Ces instruments doivent être bannis d'un festin sobre : ils conviennent mieux aux animaux qu'aux hommes et seulement aux hommes les plus sauvages. Nous avons appris que les biches s'apprivoisent au son du hautbois et que les chasseurs les poussent vers leurs pièges en chantant : qu'on joue encore de la flûte pour exciter les juments : les musiciens donnent même le nom d'*hippothoros* à cette mélodie. Il faut absolument éviter les spectacles et les discours indignes d'un homme libre ; tout cela n'est qu'une intempérance honteuse, qui flatte les yeux et les oreilles, et qui corrompt ceux qui s'y adonnent. Les poisons variés des chansons trop molles et des rythmes gémissants de la muse de Carie corrompent les mœurs en excitant les passions par une musique sans retenue et sans art.

De ces orgies, il faut bien distinger la liturgie divine au sujet de laquelle l'Esprit Saint enseigne dans les psaumes : « *Louez le Seigneur au son de la trompette* (Psalm., CL, 3). » Car c'est au son de la trompette qu'il ressuscitera les morts. « *Louez-le sur la harpe.* » Car la langue est la harpe du Seigneur. « *Louez-le sur la cithare.* » Par la cithare, on entend la bouche frappée par l'Esprit comme par un plectre. « *Louez-le avec des tambours et des chœurs.* » Il parle ici de l'Église qui annonce la résurrection de la chair dans une peau retentissante. « *Louez-le avec des instruments à cordes et avec des hautbois.* » Il donne le nom de hautbois à notre corps, d'instruments à cordes aux nerfs qui lui donnent une tension harmonieuse, de sorte qu'agité par l'Esprit le corps rend des sons humains. « *Louez-le sur les cymbales de la jubilation.* » Il appelle cymbale de la bouche la langue qui retentit sous le mouvement des lèvres. C'est pourquoi il ajoute pour l'humanité : « *Que tout ce qui respire loue le Seigneur* », parce que le Créateur veille sur tout ce qui respire. L'homme est ainsi véritablement un instrument pacifique. Les autres instruments dont on peut jouer sont guerriers : ils excitent les passions, ils enflamment l'amour, ils déchaînent les cœurs. On s'en sert dans les combats : les Tyrrhéniens emploient la trompette, les Arcadiens le haut-

bois, les Siciliens la flûte, les Crétois la lyre, les Lacédémoniens la flûte, les Thraces le cor, les Égyptiens le tambour, les Arabes la cymbale. Nous autres nous n'employons qu'un seul instrument, le Verbe pacifique par lequel nous honorons Dieu : non plus la harpe, la trompette, le tambour ou la flûte des anciens dont se servent dans leurs fêtes ceux qui s'exercent à la guerre et ne font aucun cas de la crainte de Dieu, comme si leur courage était excité réellement par de telles musiques (1).

Ailleurs Clément explique le symbolisme de la harpe et des harmonies musicales :

Le psalmiste entend la harpe au sens allégorique, pour désigner d'abord le Seigneur, puis ceux qui mettent en mouvement les cordes de leur âme sous la direction du Seigneur. La harpe est encore le peuple élu, qui glorifie harmonieusement le Seigneur, sous l'inspiration du Verbe et selon la connaissance de Dieu, tandis que le Verbe le fait vibrer dans la foi. On peut aussi entendre différemment la symphonie musicale : c'est l'harmonie ecclésiastique de la loi, des prophètes et des apôtres avec l'Évangile; et par suite l'accord de tous les prophètes entre eux, malgré la diversité des personnes (2).

(1) *Paedag.*, II, 4, 41-42; St., t. I, p. 182-183.
(2) *Stromat.*, VI, 11, 89; St., t. II, p. 476.

Puis il ajoute :

Il faut donc apprendre la musique pour orner et adoucir les mœurs. Lorsque nous buvons à la santé les uns des autres, nous nous excitons à chanter : nous ensorcelons ainsi nos passions par nos chants, et nous glorifions Dieu pour l'abondance des dons qu'il accorde aux hommes, et pour les aliments qu'il nous fournit sans cesse pour la croissance de l'âme et du corps. La musique inutile doit être rejetée : celle qui énerve les âmes et les jette dans des impressions diverses, tantôt tristes, tantôt impures et voluptueuses, tantôt extravagantes et frénétiques (1).

A tout l'enseignement de Clément sur les repas, nous pouvons donner comme conclusion un passage des *Eclogae propheticae* sur le jeûne :

Le jeûne, au sens propre, est l'abstinence de nourriture ; et la nourriture ne nous rend ni plus justes, ni moins justes ; mais au sens spirituel, de même que nous vivons grâce à la nourriture, et que le fait de ne pas se nourrir est le signe de la mort, de même aussi nous devons jeûner des biens de ce monde, afin de mourir au monde et après cela, en participant à la nourriture divine, de vivre à Dieu. Autrement dit, le jeûne vide l'âme de la matière, il la rend pure et légère,

(1) *Stromat.*, VI, 11, 89-90 ; St., t. II, p. 476-477.

et la dispose ainsi que le corps aux paroles divines. La vie antérieure et les péchés, voilà donc la nourriture de ce monde; la nourriture divine, c'est la foi, l'espérance, la charité, la patience, la gnose, la paix, la prudence. Car « *bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice* de Dieu, *ceux-là en seront rassasiés* (Matth., v, 6).» C'est l'âme, et non le corps qui conçoit un tel désir (1).

(1) *Eclog. proph.*, 14; St., t. III, p. 140.

CHAPITRE IV

AU FIL DES JOURS

Clément insiste, plus peut-être que nous le ferions aujourd'hui dans un traité de morale, sur les vêtements et sur les repas du chrétien. Il est ainsi le témoin d'une vie sociale intense, et dans cette immense cité d'Alexandrie, encore remplie de païens, de Juifs, d'hérétiques, il importait d'abord que les fidèles eussent des règles de conduite précises pour leur tenue extérieure et pour leurs relations.

Mais le bon maître n'oublie pas les autres devoirs qui remplissent la vie quotidienne, et dans un désordre qu'explique assez le ton de causerie familière du *Pédagogue*, il en retrace les règles, au hasard de sa pensée

I. Les domestiques.

A la maison, les maîtres ont des esclaves ou des domestiques : qu'ils soient bons et patients à leur égard :

Les personnes raisonnables ne doivent pas traiter leurs domestiques comme des bêtes de somme. Car Dieu a ordonné aux serviteurs « *d'obéir avec crainte à leurs maîtres, non seulement aux bons et aux patients, mais aux plus sévères* (I Petr., II, 18). » Saint Pierre dit que l'égalité d'humeur, la magnanimité, la bonté

conviennent aux maîtres. « *Enfin*, écrit-il, *que tous soient unanimes, patients, bienveillants, miséricordieux, humbles* » et cela « *afin que vous héritiez la bénédiction* (I Petr., III, 8) » (1).

II. Le théâtre.

Que l'on n'aille pas aux spectacles; on ne peut y prendre que de mauvaises leçons :

Notre pédagogue ne nous conduira point au spectacle. Ce n'est pas sans raison qu'on pourrait appeler « *chaire de pestilence* (Psalm., I, 1) », les stades et les théâtres; car là aussi se tient l'assemblée des méchants, dirigée contre les justes, celle où on les maudit. Toutes ces réunions sont pleines de désordres et de méchancetés; elles exposent ceux qui y prennent part aux débordements, car les hommes et les femmes sont mélangés pour se contempler les uns les autres. Par là déjà se montre la frivolité de telles assemblées. En effet lorsque les regards sont excités, les passions ne tardent pas à s'enflammer, et des yeux qui s'accoutument à regarder les autres avec impudence allument le feu de l'amour par la liberté qu'on leur donne. Que l'on défende donc les spectacles et les concerts qui provoquent des bouffonneries et des discours obscènes. Quelle est l'action honteuse que l'on

(1) *Paedag.*, III, 11, 74; St., t. I, p. 277.

ne montre pas sur le théâtre? Quelle parole déshonnête n'y profèrent pas les bouffons? Ceux qui prennent plaisir à voir représenter la méchanceté qui est en eux, en rapportent à la maison les images; tandis que ceux qui ne sont pas touchés de ces spectacles ne s'adonneraient jamais à des plaisirs illégitimes. Et s'ils disent qu'ils vont au spectacle pour se délasser l'esprit, je répondrais que les villes où l'on aime tellement le théâtre ne sont pas réellement sages (1).

III. A l'église.

On se tiendra pieusement à l'église, mais on se gardera bien d'oublier en en sortant les leçons qu'on y aura entendues et les résolutions qu'on y aura prises :

A l'église, l'homme et la femme devront chrétiennement se tenir : les vêtements convenables, la démarche simple, respectant le silence, gardant *une charité sans feinte* (Rom., XII, 9), purs dans leurs corps, purs dans leurs cœurs, appliqués à prier Dieu...

Il faut que ceux qui sont initiés au Christ se montrent et se conduisent durant toute la vie tels qu'ils se produisent eux-mêmes dans les assemblées, qu'ils soient réellement, et ne se contentent pas de paraître, doux, pieux, aimables. Et maintenant, je ne sais pourquoi ils trans-

(1) *Paedag.*, III, 11, 76-77; St., t. I, p. 278-279.

forment, selon les lieux où ils sont, leurs attitudes et leurs manières comme les polypes, à ce qu'on dit, deviennent semblables aux rochers sur lesquels ils vivent et changent même la couleur de leur peau. Lorsqu'ils sortent de l'assemblée, ils se dépouillent de leur gravité, et ils se font semblables à ceux avec qui ils vivent; ou plutôt ils laissent là cette vaine apparence de sainteté dont ils étaient masqués, et se montrent tels qu'ils sont. A l'église, ils écoutaient avec respect la parole de Dieu: et, au dehors, ils l'oublient, ils flânent avec les athées, ils se livrent aux musiques, aux chansons amoureuses, aux concerts de flûte ou d'autres instruments, ils s'enivrent et s'adonnent à toutes sortes de débauches. Voilà ce que chantent ceux qui tout à l'heure répétaient des hymnes d'immortalité. Quelle funeste palinodie est celle que font entendre les méchants : « *Mangeons et buvons, car demain nous mourrons* (I Cor., xv, 32) » (1).

IV. Le commerce.

Parmi les chrétiens, un certain nombre se livrent peut-être au commerce ; tous du moins ont à acheter. Clément s'inspire de Platon, dont il commente les préceptes par les conseils évangéliques, pour rappeler les règles de l'honnêteté commerciale :

Celui qui vend ou celui qui achète ne doit pas

(1) *Paedag.*, III, 11, 79-80; St., t. I, p. 280.

avoir deux prix pour ce qu'il vend ou ce qu'il achète ; il doit indiquer un prix unique et avoir soin de dire la vérité ; même s'il ne réussissait pas en se conduisant de la sorte, en recherchant la vérité, il s'enrichirait du moins par la droiture de son intention. Que le marchand s'abstienne de faire de la réclame et de jurer à tout propos. Les autres aussi doivent s'abstenir de jurer. Que les marchands en gros et en détail se conduisent selon le précepte : « *Tu ne prendras pas le nom du Seigneur en vain, car le Seigneur ne purifiera pas celui qui prend son nom en vain* (Exod., xx, 7). » Ceux qui agissent contre ces préceptes, les avares, les menteurs, les hypocrites, ceux qui altèrent la vérité, le Seigneur les a chassés du temple de son Père, ne voulant pas que la maison sainte de Dieu soit une maison de commerce injuste ou de paroles fausses ou de richesses matérielles (1).

De ce qui est dit en ce passage à propos du serment, il y a lieu de rapprocher le développement des *Stromates* sur le même sujet.

Le serment est une déclaration affirmative dans laquelle on fait intervenir Dieu. Celui qui est vraiment fidèle, comment se montrerait-il infidèle de manière à avoir besoin du serment? toute sa vie n'est-elle pas un serment continuel? Car il vit, il a des relations sociales et il montre

(1) *Paedag.*, III, 11, 78, 4 ; St., t. I, p. 279.

la fidélité de ses affirmations par une vie et par une parole ferme et inébranlable. Si l'injustice réside en celui qui la commet ou qui la profère, non en celui qui la subit, il ne mentira pas et ne fera pas de faux serment comme s'il était injuste envers Dieu, sachant que par nature Dieu ne peut subir de dommage. Il ne mentira pas et ne violera pas ses serments à cause du prochain qu'il a appris à aimer, même s'il n'est pas son ami. Encore bien moins ne mentira-t-il pas et ne fera-t-il pas de faux serments à cause de lui-même, du moins volontairement, s'il ne veut pas se montrer injuste envers sa propre personne. Il ne jurera même pas du tout; il se contentera de dire oui dans l'affirmation; non dans la négation... Il lui suffira dans l'affirmation ou dans la négation d'ajouter : je dis la vérité, pour convaincre ceux qui ne discernent pas le caractère ferme de sa réponse. Car il doit, à mon avis, mener une vie digne de confiance à l'égard de ceux du dehors pour qu'ils n'exigent pas le serment; pratiquer à l'égard de soi-même et de ceux qui le fréquentent la rectitude du jugement, qui est la justice volontaire. Le gnostique est de la sorte fidèle à ses serments ou plutôt il n'est pas disposé à jurer, et il en arrive à ne jurer que très rarement (1).

(1) *Stromat.*, VII, 8, 50-51; St., t. III, p. 37-38.

V. Travaux et sports.

L'oisiveté est la mère des vices. Aussi Clément recommande-t-il à son disciple d'employer son temps en travaillant ou en se livrant à des exercices physiques. Il ne connaît pas d'ailleurs les dures exigences d'une loi d'airain. Le travail, pour lui, reste encore le délassement d'hommes riches, bien élevés, qui n'ont pas à gagner leur vie. Aussi peut-il être harmonieux et modéré, et ne risque-t-il jamais de nuire à l'équilibre moral.

Partout, il faut garder la mesure. Il est excellent de travailler avant ses repas, mais travailler au delà de la mesure est très mauvais ; cela fatigue et rend malade. Il ne faut donc pas être absolument paresseux, ni se livrer à un travail excessif. Ce que nous avons dit à propos de la nourriture, il faut le dire à peu près de tout et partout : nous ne sommes pas faits pour une vie sensuelle et nous ne devons pas avoir un régime intempérant; le contraire est aussi à éviter. Mais il faut garder le milieu entre ces excès, mener une vie harmonieuse, sage et pure de ces deux maux, le luxe et la parcimonie... Si nous avons du loisir après avoir vaqué à nos occupations indispensables, la pêche nous est recommandée comme à Pierre (Cf. Matth., IV, 19) ; mais préférable est la pêche que le Seigneur accorda à son disciple, lorsqu'il lui apprit à pêcher les hommes comme les poissons dans l'eau (1).

(1) *Paedag.*, III, 10, 51, 2; St., t. I, p. 266.

Les sports tiennent une grande place dans la vie grecque. Clément les recommande à l'homme, mais il préfère que la femme s'occupe aux travaux domestiques. Il ne lui déplaît pas d'ailleurs de voir ses disciples couper du bois et puiser de l'eau : ce sont en même temps des œuvres utiles et d'excellents exercices pour le corps :

Les jeunes gens doivent faire des exercices physiques, et les bains ne leur suffisent pas. Les hommes faits eux-mêmes devraient aussi les préférer aux bains, parce que ces exercices très utiles aux jeunes gens pour leur santé, inspirent le zèle et l'émulation ; ainsi ils ne font pas seulement du bien au corps, mais à l'âme. On doit les pratiquer cependant sans se détourner des biens supérieurs quoiqu'ils soient agréables et avantageux.

Il n'est pas à propos d'interdire aux femmes tous les exercices du corps, mais on ne doit pas les exciter à la lutte et à la course : qu'elles s'exercent à travailler la laine, à filer et à aider la cuisinière, s'il en est besoin. Il faut encore que les femmes cherchent elles-mêmes au grenier ce dont nous avons besoin ; il n'est pas honteux qu'elles travaillent à la meule, qu'elles se préoccupent de faire le pain, de sorte qu'il soit agréable pour leurs maris. Leur principal devoir est de garder la maison et d'aider leurs maris. Si elles secouaient les couvertures, si elles préparaient à manger et à boire à leurs maris lorsqu'ils le réclament, elles feraient des

exercices tout à fait convenables et propres à entretenir leur santé (1) : notre Pédagogue recommande une telle femme qui « *tend les mains vers les choses utiles et dont les mains ont pris le fuseau, qui ouvre ses mains au pauvre et qui donne l'aumône au misérable* (Prov., XXIX, 37) ». Elle accomplit encore le merveilleux ministère dont ne rougit pas Sara, le service des voyageurs : « *Car Abraham lui dit : Hâte-toi de préparer trois mesures de froment et fais des galettes* (Gen., XVIII, 6). » « *Rachel, la fille de Laban, venait*, dit l'Écriture, *avec les brebis de son père* (Gen., XXIX, 9). » Et cela ne suffisait pas; mais le livre poursuit pour enseigner la modestie : « *Car elle paissait les brebis de son père* (*id.*, *ibid.*). » Et tous les exemples de modestie et de travail que signalent les Écritures sont des encouragements à l'exercice.

Des hommes, que les uns, tout nus, s'exercent à la lutte; que d'autres jouent à la petite balle, surtout au soleil (2); à d'autres la promenade suffit; ils marcheront à la campagne; ils se promèneront en ville. S'ils veulent s'appliquer au labourage, cet exercice n'est pas indigne d'eux. J'allais oublier le fameux Pittacus, et que

(1) Clément s'inspire en tout cela de Musonius, ap. Stobée, *Ecl.*, II, 31, 123.

(2) Le R. P. Lhande, *Jeunesse*, p. 39, n. 2, explique qu'il s'agit ici de la balle au mur, telle qu'on la joue dans les pays basques.

le roi de Mitylène faisait le meunier, ce qui est un exercice violent. Il est bien aussi de puiser l'eau et de couper le bois dont on doit se servir. « *Jacob paissait les brebis de Labam qui lui avaient été confiées* (Gen., xxx, 36) », et en leur montrant sa baguette de coudrier, il avait soin d'en améliorer la nature. Pour beaucoup d'hommes, la lecture est un exercice excellent (1).

VI. La nuit.

Voici venir la fin de la journée et le moment de se livrer au sommeil. Selon son habitude, Clément entre dans de minutieux détails sur la manière dont nos lits doivent être faits, et il s'applique à justifier ses préceptes :

Nous avons à dire maintenant comment il faut se disposer au sommeil en observant les lois de la modestie. Lorsque le repas est achevé, nous bénissons Dieu pour tous les biens qu'il nous a accordés et pour le jour qui s'achève ; puis il faut songer à s'endormir. Nous bannissons de nos lits la magnificence des couvertures, les tapis enrichis d'or, les coussins brodés d'or, les tuniques teintes en pourpre, les oreillers précieux, les courtepointes écarlates, les couvertures épaisses, et les couches « plus douces que le sommeil lui-même (2) ». C'est une volupté

(1) *Paedag.*, III, 10, 49-50; St., t. I, p. 264-265.
(2) Cf. *Iliad.*, XXIV, 644-646; *Odys.*, IV, 297-299.

nuisible et blâmable de se coucher ainsi sur des lits de plumes trop épais, et d'avoir des tapis si doux que les corps semblent tomber dans un gouffre. Ceux qui couchent en de tels lits ne peuvent même plus se retourner, tellement le matelas se relève de chaque côté du corps. La digestion des aliments en devient impossible; ils brûlent et se corrompent. Au contraire ceux qui peuvent se retourner sur des lits plats trouvent l'exercice naturel du sommeil, ils digèrent plus facilement la nourriture, et ils se préparent eux-mêmes à être mieux disposés au réveil. Ajoutons que les lits à colonnes d'argent manifestent un luxe insupportable; il n'est pas permis à des personnes vertueuses de prendre leur repos dans des lits d'ivoire. Au reste il ne faut pas employer trop de soin à ces choses. Qu'on ne défende pas l'usage d'un tel luxe à ceux qui le possèdent, mais que l'on en interdise la recherche : ce n'est pas là qu'est le bonheur (1).

Même pendant la nuit, l'âme doit rester éveillée. Le chrétien vigilant sait que le Verbe qui habite en lui ne dort jamais, et parfois il lui témoigne sa fidélité par des méditations et des prières. Une âme endormie n'est-elle pas tout près de la perdition ?

L'assoupissement du sommeil ressemble à la mort; au vide de la pensée, il ajoute l'ab-

(1) *Paedag.*, II, 9, 77 ; St., t. I, p. 204.

sence de sentiment; et la clôture des paupières nous sépare de la lumière. Fils de la véritable lumière, ne mettons pas cette lumière à la porte de nos âmes; retournons-nous intérieurement sur nous-mêmes, illuminons les regards de l'homme caché, initions-nous à la vérité même, et participant à son écoulement, découvrons avec soin et prudence ceux de nos songes qui sont vrais...

Il ne faut pas que les hommes dont la raison veille toujours passent toute la nuit à dormir. On doit donc s'éveiller la nuit, surtout lorsque les jours sont brefs : les uns s'occuperont de littérature, les autres s'appliqueront à leur métier, les femmes s'emploieront à filer; tous en un mot combattront contre le sommeil et s'accoutumeront aux veilles afin d'accroître le temps de la vie en veillant. Car le sommeil, comme un publicain, s'empare de la moitié de notre vie (1). Naturellement ceux qui auront veillé la plus grande partie de la nuit ne doivent pas se remettre à dormir durant le jour. Les inquiétudes, les bâillements, les assoupissements, les tiraillements témoignent d'une âme sans fermeté.

Il faut surtout savoir que l'âme n'a pas besoin de sommeil : elle-même est toujours en mouvement; et tandis que le corps se délasse durant

(1) Cf. PLUTARQUE, *Moral.*, p. 958 D.

le repos, elle n'agit plus par son intermédiaire, mais elle réfléchit et pense par elle-même : ceux des songes qui sont vrais sont pour celui qui raisonne justement les raisonnements d'une âme vigilante, que les agitations du corps ne viennent pas distraire, et qui réfléchit sur elle-même de la manière la plus excellente. La perte de l'âme, ce serait qu'elle se reposât : aussi pense-t-elle toujours à Dieu lorsqu'elle a accoutumé le corps, par une union ininterrompue à veiller; elle fait ressembler l'homme à la grâce des anges, et elle reçoit l'éternité de la vie par son soin à se tenir éveillée (1).

(1) *Paedag.*, II, 9, 80-82; St., t. I, p. 206-207.

CHAPITRE V

LA MÈRE CHRÉTIENNE

On ne s'étonnera pas que Clément ait donné, dans ses ouvrages, beaucoup de place à la femme, et qu'il ait multiplié les descriptions de la mère de famille selon l'Évangile. Trop facilement, le paganisme ne voyait dans la femme que l'instrument des plaisirs de l'homme. A Alexandrie même, au moment où Clément instruisait ses néophytes, des hérétiques gnostiques condamnaient le mariage et la vie de famille. Les uns enseignaient que tout est permis au chrétien, et s'appuyaient sur cette maxime pour se livrer à tous les désordres. D'autres au contraire proclamaient que le Sauveur exigeait la continence de tous ses disciples et que le mariage était une invention du diable.

Clément combat énergiquement ces erreurs. Il rappelle que la femme a été créée par Dieu pour être la compagne de l'homme. Le mariage est donc une institution divine. La famille est quelque chose de saint, et les devoirs de la mère chrétienne ne sont pas moins relevés ni moins exigeants que ceux de son mari. D'une manière plus pratique dans le *Pédagogue*, avec un plus grand souci de dogmatiser et de combattre les abominables erreurs des gnostiques dans les Stromates, le maître du Didascalée multiplie les conseils et les préceptes à l'adresse de la femme.

Nulle part peut-être sa prudence et sa modération ne se manifestent plus clairement. Il est naturel de rapprocher ses enseignements de ceux de son contemporain Tertullien. Mais le prêtre de Carthage est résolument misogyne. Dès ses plus anciens ouvrages, il

laisse éclater sa défiance de la femme. S'il autorise le mariage, c'est comme un mal nécessaire et au fur et à mesure qu'il avance en âge, que ses idées s'exaspèrent, que son montanisme devient plus intransigeant, il condamne sans réserve ce qu'il avait d'abord accepté. Le prêtre d'Alexandrie au contraire se souvient que la femme est l'égale de l'homme, capable comme lui de s'élever à la vertu, capable comme lui de donner sa vie pour le Christ. Il loue sans doute le mérite de la continence chrétienne; il admire ceux qui gardent la chasteté pour mieux servir le Maître. Mais il sait que l'état du mariage reste la condition du plus grand nombre, et il s'applique à en montrer la grandeur. « Il ne convient pas, dit-il, d'envisager la continence sous un seul aspect, celui des plaisirs sensuels; car notre âme, avide de voluptés, incapable de se contenter du nécessaire, désire avec violence toutes sortes de plaisirs. La continence, c'est mépriser l'argent, la volupté, la fortune; c'est dédaigner les spectacles, maîtriser sa bouche, dominer les appétits mauvais (1). » Paroles pleines de sagesse. Une dans son principe, la vertu chrétienne est multiple dans ses manifestations. Voilà ce que Clément n'oublie jamais, et lorsqu'il trace le portrait de la mère de famille, il montre en elle le type achevé de l'harmonie.

I. La femme vertueuse.

Avant tout, Clément rappelle à ses lecteurs que la femme a la même nature que l'homme, et peut, comme lui, s'élever à la vertu :

L'Église est pleine de fidèles qui méditent pendant toute leur existence sur la mort vivifiante dans le Christ, hommes ou femmes vertueux. Car il est possible à celui qui se conduit selon nos croyances d'être philosophe,

(1) *Stromat.*, III, 7, 59; St., t. II, p. 223.

même sans instruction, qu'il soit barbare ou grec, ou esclave, ou enfant, ou vieillard, ou femme. Commune est la sagesse de tous les hommes, de ceux du moins qui l'ont choisie. Nous confessons que la nature est la même en chaque individu, et qu'elle est capable de la même vertu. En ce qui regarde l'humanité, il ne paraît donc pas que la femme ait une nature, et l'homme une autre. Ils possèdent la même nature et la même vertu. Si l'on pense que la prudence, la justice et tout ce qui leur ressemble sont des vertus viriles, alors il appartient à l'homme seul d'être vertueux; à la femme d'être intempérante et injuste. Mais cela est honteux même à dire. La femme, tout aussi bien que l'homme, doit se préoccuper de la prudence, de la justice, et de toutes les autres vertus, qu'elle soit libre ou esclave, puisqu'une seule et même vertu appartient à une même nature. Nous ne disons pas que la femme est identique à l'homme, en tant que femme. Car il faut qu'il y ait entre l'un et l'autre quelque différence, en vertu de laquelle l'un est homme et l'autre femme. C'est ainsi que la femme conçoit et enfante en tant que femme, et non parce qu'elle fait partie de l'humanité. Si entre l'homme et la femme il n'y avait aucune différence, tous deux feraient et souffriraient les mêmes choses (1).

1) *Stromat.*, IV, 8, 58-59; St., t. II, p. 275.

Cette vertu, s'il le faut, sera assez puissante, pour conduire la femme au martyre tout comme les hommes, à quelque condition qu'ils appartiennent :

... Ainsi nous est prouvée l'unité qui vient de la foi; nous voyons également qui est parfait. Malgré l'opposition et la résistance qu'on leur fait, malgré les châtiments dont les menacent leur époux ou leur maître, l'esclave et la femme vivront en vrais philosophes. Bien plus, l'homme libre, même si un tyran le menace de la mort, s'il est conduit en prison, s'il est exposé aux derniers risques et qu'il soit en danger de tout perdre, il ne sera jamais détaché, par quelque moyen que ce soit, de l'adoration de Dieu; jamais la femme qui habite avec un mari pervers, le fils qui a un père dépravé, le serviteur qui a un maître cruel, ne renoncera à suivre généreusement la vertu. Mais, comme il est beau pour l'homme de mourir pour la vertu, pour la liberté, pour lui-même, il en est de même pour la femme; car ce n'est pas là un privilège de la nature masculine; c'est un droit de la nature des êtres vertueux. Le vieillard donc et le jeune homme et le serviteur qui obéissent aux préceptes, vivront dans la foi et, s'il le faut, mourront ou plutôt seront vivifiés par la mort. Nous savons que des enfants, des serviteurs, des femmes sont bien souvent devenus parfaits malgré leurs pères, leurs maîtres, leurs époux. Il faut donc que ceux qui

veulent vivre pieusement ne désirent pas moins la perfection parce qu'on semblerait les en détourner; mais, selon moi, il convient qu'ils se hâtent et qu'ils combattent avec courage, de crainte d'être vaincus et de déchoir des résolutions les meilleures et les plus nécessaires. Car je ne pense pas qu'on puisse se demander s'il vaut mieux être le sectateur du Tout-Puissant ou choisir l'obscurité des démons (1).

C'est la vertu, non la parure qui donne à la femme, comme à l'homme, sa véritable beauté. Clément revient avec complaisance sur cette idée. La beauté, pour le Grec, a toujours exercé une particulière attraction; comment notre philosophe ne se laisserait-il pas séduire par le charme souverain des âmes parfaitement belles par l'exercice de la vertu?

C'est à l'intérieur qu'il faut être paré; c'est la femme intérieure qui doit montrer sa beauté. Dans l'âme seule réside la beauté et la laideur; aussi seul l'homme vertueux est-il beau et bon, et seul le bien est aussi le beau : selon la parole du poète : « La vertu transparaît dans la beauté des corps. » Elle fleurit dans la chair; elle donne un aspect aimable à la tempérance intérieure, et les mœurs brillent dans la forme, semblables à un rayonnement. La beauté de tous les êtres, même de la plante et de l'animal, vient de leur propre vertu. La vertu de l'homme, c'est la justice, la tempérance, le

(1) *Stromat.*, IV, 8, 67-68; St., t. II, p. 278-279.

courage, la piété. L'homme beau sera donc le juste, le tempérant, et d'un mot l'homme de bien, non le riche (1).

A quoi bon alors les embellissements vains et fragiles que l'on emprunte à des parures artificielles?

Les passions se déchaînent, les plaisirs éclatent. La beauté se fane et tombe à terre plus vite que la feuille, lorsque soufflent sur elle les tourbillons du désir, et avant qu'arrive l'automne, elle se dessèche et meurt. Le désir se répand partout, envahit tout, trompe tout, et il cache l'homme à lui-même. Mais l'homme en qui habite le Verbe ne se contrefait pas, ne se change pas, ne se farde pas. Il a la forme du Verbe; il est semblable à Dieu, il est beau. Il n'a pas à s'embellir; il est la vraie beauté, car il est Dieu. Oui cet homme devient Dieu, car il veut la volonté de Dieu (2).

Il reste vrai pourtant qu'il faut soigner notre corps : temple de l'âme, le corps en est le reflet. La beauté physique manifeste la splendeur morale. Deux conditions surtout sont requises pour entretenir cette parfaite santé qui donne au corps son harmonie. La première est la sobriété dans les repas :

La meilleure beauté est celle de l'âme, celle que donne le Saint-Esprit, lorsqu'il orne une

(1) *Paedag.*, II, 12, 121; St., t. I, p. 230.
(2) *Paedag.*, III, 1, 1; St., t. I, p. 236.

âme, lorsqu'il souffle sur elle ses parures, la justice, la prudence, le courage, la tempérance, l'amour du bien, la pudeur plus brillante que les plus pures couleurs.

Prenez soin ensuite de la beauté corporelle, qui est la symétrie des membres et des organes avec la fraîcheur du coloris. La parure de la santé est ici la mieux adaptée; c'est elle qui transforme notre corps, et lui donne l'attitude voulue par Dieu. Or cette belle santé provient de l'heureux mélange des mets, du sage emploi des boissons; car ces sages précautions n'augmentent pas seulement la santé du corps, mais elles font apparaître la beauté. Les mets brûlants ou piquants donnent un teint chaud et resplendissant, les mets humides produisent le brillant et la grâce; les aliments secs le courage et la force; les aliments aériens la respiration facile et l'équilibre des organes. C'est ainsi que l'homme équilibré et beau est orné par la vertu du Verbe. La beauté est la libre fleur de la santé; celle-ci travaille à l'intérieur du corps; celle-là manifeste au dehors l'état florissant de l'organisme. C'est pourquoi les actions les plus belles et les plus saines, en exerçant le corps, produisent une beauté naturelle et durable (1).

La seconde est le travail, qui fortifie les membres :

(1) *Paedag.*, III, 11, 64; St., t. I, p. 272.

Le travail donne aux femmes la véritable beauté ; il exerce leurs corps et leur procure une parure naturelle ; non pas celle qu'apporte le labeur des autres, parure sans charme et faite pour des esclaves ou pour des courtisanes, mais celle qu'une femme honnête ne doit qu'à ses mains et qu'elle gagne par son propre labeur. Car il ne convient pas à une femme qui est selon Dieu de se montrer ornée de parures achetées sur la place publique, mais seulement du travail domestique. Le plus bel ouvrage est celui que fait une femme attachée à sa maison, lorsqu'elle fournit à son mari et à elle-même ce dont ils ont besoin ; ainsi tous sont dans la joie, les enfants à cause de leur mère, le mari à cause de sa femme, elle-même à cause des siens, et tous à cause de Dieu. En un mot : « Une femme courageuse est un trésor de vertu (1) », celle « *qui n'a pas mangé son pain dans l'oisiveté et sur la langue de qui sont les oracles de l'aumône ; qui a ouvert la bouche avec sagesse et justice, dont les enfants se sont levés pour la proclamer bienheureuse* », comme dit l'Écriture Sainte par Salomon. « *Son mari en fait l'éloge : car une femme pieuse est bénie, et elle-même respire la crainte du Seigneur.* » Et encore : « *Une femme forte est une couronne pour son mari* (Prov., XXIX, 45, 43, 46, 48) » (1).

(1) Ce vers est emprunté au poète comique Alexandre.
(2) *Paedag.*, III, 11, 67 ; St., t. I, p. 273.

II. Mariage et chasteté.

Clément, nous l'avons déjà vu, regarde le mariage comme l'état de vie normal chez la plupart des hommes, et contre les gnostiques de son temps, il s'applique à en montrer l'excellence. Le mariage vient de Dieu, dit-il, et bien que nos premiers parents en aient usé avant le temps permis (1), cédant en cela aux sollicitations du démon, il était cependant dans les desseins providentiels que l'homme et la femme s'unissent pour fonder la famille.

Si la nature a poussé nos premiers parents, comme les animaux sans raison, à la procréation des enfants, s'ils ont été vaincus plus tôt qu'il ne convenait, entraînés par la jeunesse et trompés par la séduction, juste est le jugement de Dieu contre ceux qui n'attendirent pas sa volonté; mais sainte est la création par laquelle le monde a sa consistance, par laquelle existent les essences, les natures, les anges, les puissances, les âmes, les commandements, la Loi, l'Évangile, la connaissance de Dieu. « *Toute chair est une herbe et toute gloire d'homme comme une fleur des champs; l'herbe sèche et sa fleur tombe, mais la parole du Seigneur demeure* (Is., XL, 6-8) », qui a oint l'âme et l'a unie à l'esprit. Sans le corps, comment la dispensation de notre Église recevrait-elle sa fin? Et le Seigneur lui-même,

(1) L'enseignement de Clément sur le péché originel n'est pas clair, mais il semble que pour lui, la faute d'Adam ait consisté à s'unir à Ève avant le temps marqué.

la tête de l'Église, vécut dans la chair ; il vint sans gloire et sans beauté, pour nous enseigner à regarder l'invisible et l'incorporel de la cause divine (1).

Ailleurs, Clément, en s'inspirant surtout de Musonius, montre la nécessité sociale du mariage. Les poètes grecs viennent à son secours pour confirmer une thèse essentiellement classique :

Il faut absolument se marier pour servir la patrie, pour continuer les traditions familiales, et pour parachever le monde autant qu'il est en nous. Car les poètes déplorent un mariage incomplet et sans enfants ; mais ils proclament bienheureux celui dont les fleurs font une couronne. Les maladies du corps montrent particulièrement la nécessité du mariage ; les soins de la femme, sa persévérance assidue me paraissent dépasser la constance de tous les proches et des amis, autant qu'elle-même s'élève au-dessus d'eux et les dépasse par son attachement : en réalité, elle est selon l'Écriture une aide nécessaire (Gen., II, 18). Le comique Ménandre, après avoir attaqué le mariage, en montre les avantages et répond à l'objection :

Je suis mal engagé dans cette affaire.
— C'est que tu la prends du mauvais côté.

Puis il continue :

(1) *Stromat.*, III, 17, 103 ; St., t. II, p. 243.

Tu ne vois en elle que les difficultés et les tristesses, Tu n'en regardes pas les biens, etc. (1).

Le mariage vient aussi en aide à ceux qui sont avancés en âge, puisqu'il place auprès d'eux une femme qui s'occupe d'eux et qui élève ses enfants pour qu'eux-même soignent à leur tour leurs parents (2).

On voit le ton de ce passage, et qu'ici le moraliste n'envisage guère que des avantages matériels. Mais il relève le ton lorsqu'il répond à ceux qui critiquaient le mariage sous prétexte d'atteindre une perfection plus haute. Ces misogynes aimaient à citer l'Écriture pour appuyer leurs idées, et non contents des textes authentiques, ils argumentaient avec des apocryphes, en particulier avec l'Évangile des Égyptiens, dont les tendances encratites étaient manifestes. Mais ils se gardaient bien de signaler les passages contraires à leurs idées, et Clément se donne le plaisir de les réfuter avec ce même Évangile des Égyptiens.

Le Seigneur répond (à Salomé) en disant : « Mange de toute herbe, mais ne mange pas de celle qui est amère... » Il montre ainsi que la chasteté et le mariage dépendent de nous et ne sont pas l'objet d'un commandement ou d'une nécessité; il prouve aussi que le mariage poursuit l'œuvre de la création. Que l'on ne regarde donc pas comme un péché le mariage selon la raison, à moins que l'on ne trouve trop pénible l'éducation des enfants, dont la privation est si

(1) MÉNANDRE, *Misogyn.*, frag. 325, 1-4.
(2) *Stromat.*, II, 23, 140-141; St., t. II, p. 190-191.

douloureuse pour d'autres. En outre, que la paternité ne paraisse amère à personne, sous prétexte qu'elle détourne des œuvres divines à cause des occupations qu'elle entraîne. Un homme qui supporte avec peine la vie solitaire, désire justement le mariage, puisqu'on ne saurait reprocher à personne de jouir avec modération, et que chacun de nous est maître de vouloir des enfants. J'ai remarqué que beaucoup qui se sont abstenus du mariage, n'ont pas marché selon la sainte connaissance; ils sont tombés dans la misanthropie et le feu de la charité s'est éteint en eux, tandis que d'autres, enchaînés au mariage et menant une vie efféminée, par la condescendance de la loi, « *sont devenus semblables aux bêtes* », comme parle le prophète (Psalm., XLVIII, 13) (1).

Mais si le mariage est l'œuvre de Dieu, il est à peine besoin d'ajouter qu'il a ses lois et ses règles. Il y a une continence à observer dans le mariage, et Clément le rappelle avec une toute particulière insistance. Le but premier du mariage est la procréation des enfants, non pas la satisfaction des désirs :

Pour nous, disons d'une manière générale au sujet du mariage, de la nourriture et des autres choses de même espèce, qu'il faut ne rien faire selon la passion, mais vouloir seulement ce qui est nécessaire. Car nous ne sommes pas

(1) *Stromat.*, III. 9, 66-67; St., t. II, p. 226.

enfants de la passion mais de la volonté. Celui qui s'est marié pour avoir des enfants doit exercer la continence, de manière à ne pas désirer même sa propre femme, qu'il doit aimer, et à avoir des enfants par une volonté chaste et tempérante. Nous n'avons pas appris « *à faire la volonté de la chair dans les désirs* », mais « *nous marchons avec sagesse comme durant le jour* », c'est-à-dire avec le Christ et sous la conduite lumineuse du Seigneur, « *sans nous livrer aux repas et aux festins, aux impuretés et aux dissolutions, aux querelles et aux jalousies* (Rom., XIII, 14, 13). » Il ne convient pas en effet de considérer la continence sous un unique aspect, à savoir celui des plaisirs charnels, mais encore sous celui de tout ce que désire notre âme efféminée, lorsqu'elle ne se contente pas du nécessaire et poursuit la volupté. Être continent, c'est mépriser l'argent, le luxe, les richesses, dédaigner les spectacles, dominer la bouche, régner sur les appétits déréglés (1).

Dans le *Pédagogue*, Clément développe cette doctrine; il ne craint pas d'entrer dans le plus minutieux détail pour rappeler les grands devoirs des familles chrétiennes :

Il faut juger favorablement le mariage et l'approuver. Car le Seigneur veut que l'humanité se multiplie; mais il ne demande pas qu'on

(1) *Stromat.*, III, 7, 58-59; St., t. II, p. 222-223.

se livre au dérèglement, et il ne veut pas que nous nous adonnions aux voluptés comme si nous étions devenus des bêtes. Notre pédagogue nous instruit en criant par la bouche d'Ézéchiel : « *Rejetez vos impuretés* (cf. Ezech., XLIII, 9). » Les animaux sans raison eux-mêmes ont un temps pour s'accoupler. Mais si les hommes avaient peur d'avoir des enfants, ils feraient injure à la nature qu'il faut prendre comme maîtresse et dont il faut suivre les sages ordonnances qui règlent le temps du mariage. Elle exclut l'enfance et la vieillesse ; les uns ne sont pas encore, les autres ne sont plus en âge de se marier.

Le mariage a pour but la procréation des enfants, non la débauche ou la satisfaction, contraire aux lois comme à la raison, des passions. Pour que toute la vie soit conduite selon la nature, il faut s'habituer de bonne heure à dompter ses passions, mais on ne doit pas employer des moyens criminels pour empêcher la propagation du genre humain conformément à la Providence divine. Car on voit des femmes qui usent de médicaments ou de maléfices pour faire périr leur fruit, et qui, en le détruisant, se dépouillent de tous les sentiments d'humanité.

Ceux à qui il est permis de se marier ont besoin d'un pédagogue pour savoir avec quelle modération ils doivent user du mariage. Qu'ils ne choisissent pas le temps de la lecture ou de

la prière, ou des autres bonnes œuvres. Le soir, il faut se reposer après le repas et après l'action de grâces pour les bienfaits accordés par Dieu (1).

Des recommandations aussi précises s'imposaient en un milieu tel que celui-ci où Clément était obligé de vivre. L'immoralité d'Alexandrie et des autres grandes villes païennes atteignait un degré que nous avons peine à imaginer aujourd'hui. Et le maître chrétien avait le devoir de stigmatiser en termes énergiques les désordres de ses contemporains. Nous sommes un peu surpris peut-être de la franchise de son langage, car nos prédicateurs ne nous ont pas accoutumés à tant de rudesse. Heureux sommes-nous, venant dans un monde corrigé par tant de siècles de christianisme, si nous n'avons plus besoin de ces grandes leçons, et si nous pouvons nous étonner sans feinte qu'elles aient jamais été nécessaires.

Un autre mal que connaît Clément, ce sont les familles désunies pour cause de religion, la femme chrétienne et le mari païen. Écoutons-le conseiller à l'épouse d'attirer son mari à la pratique des vertus chrétiennes :

Une femme pudique doit commencer par persuader à son mari de marcher avec elle dans la route qui mène à la béatitude. Si cela est impossible, qu'elle se hâte seule vers la vertu, obéissant à son mari en tout, ne faisant rien contre sa volonté, excepté en ce qui touche à la vertu et au salut. Si quelqu'un chassait une femme ou une servante parce qu'elle suit sans hypocrisie une telle ligne de conduite, cet homme ne paraîtrait pas faire autre chose que s'écarter de la justice et de la tempérance, et

(1) *Paedag.*, II, 10, 95-96; St., t. I, p. 214-215.

vouloir en même temps se préparer une maison injuste et intempérante (1).

Un peu plus loin, Clément revient sur le même sujet et donne des conseils précis aux femmes qui n'auront pas réussi à convertir leurs maris :

C'est avec beaucoup de vérité que l'Écriture a dit que Dieu a donné la femme à l'homme pour l'aider. Il est donc évident, à mon avis, que tous les ennuis causés par l'homme dans le soin du ménage, elle devra les soigner par des paroles pleines de persuasion. S'il n'obéit pas, elle s'efforcera alors, autant qu'il est possible à la nature humaine, de mener une vie sans péché, soit qu'il faille mourir soit qu'il faille vivre avec le Verbe, sachant bien que Dieu est le protecteur et le compagnon d'une telle manière de vivre, lui qui véritablement est un assistant et un sauveur pour le présent et pour l'avenir; elle le prendra pour conducteur et pour guide de toutes ses actions; elle regardera la chasteté et la justice comme son œuvre propre; elle fera sa fin de l'amour de Dieu. C'est donc avec sagesse que dans l'Épître à Tite, l'apôtre rappelle les devoirs des veuves (2).

Un problème particulièrement discuté durant les premiers siècles chrétiens est celui des secondes noces. A Carthage, Tertullien s'en montrait l'adversaire irré-

(1) *Stromat.*, IV, 19, 123; St., t. II, p. 303.
(2) *Stromat.*, IV, 20, 127; St., t. II, p. 304.

conciliable. Clément d'Alexandrie ne leur est pas non plus favorable. Il les autorise cependant, mais avec regret: elles sont un mal, peut-être indispensable. Les fidèles, vraiment dignes de leur vocation, ne devaient jamais les accepter pour eux :

Le Seigneur apporte au monde la monogamie, pour la procréation des enfants, et pour le soin de la maison, biens en vue desquels la femme a été donnée comme auxiliaire à l'homme. Si l'apôtre accorde à quelqu'un par condescendance, à cause de son incontinence ou de son ardeur, la grâce d'un second mariage, cet homme ne pèche pas selon l'alliance, car il n'y a pas à sa conduite d'empêchement légal, mais il n'accomplit pas la perfection élevée de la vie conforme à l'Évangile. Au contraire, il acquiert une gloire céleste celui qui reste son maître, qui garde pur le lien brisé par la mort, qui obéit volontiers à cette ordonnance selon laquelle il est consacré au service du Seigneur (1).

(1) *Stromat.*, III. 12, 82; St., t. II. p. 233.

CHAPITRE VI

RICHESSE ET PAUVRETÉ

Les disciples de Clément, nous le savons déjà, se recrutaient surtout parmi les classes riches de la société alexandrine ; et le maître, loin d'obliger ses auditeurs à vendre leurs biens, n'hésitait pas à déclarer que la fortune, ou tout au moins une certaine aisance, était une condition favorable à l'acquisition d'une haute vertu. Comment un homme obligé de gagner son pain quotidien, peut-il se livrer à la contemplation et se donner tout entier à la recherche du royaume de Dieu?

Il ne faut pas croire cependant que Clément ait perdu de vue les conseils de l'Évangile sur le mépris des richesses. Le *Quis dives salvetur*, est tout entier consacré à l'explication de l'histoire du jeune homme riche ; et le problème posé est celui de l'usage des biens de fortune. A ses auditeurs, le maître explique d'abord que le détachement intérieur est exigé d'eux. L'important n'est pas de ne rien posséder : c'est d'être dégagé de ce que l'on possède. Un misérable peut avoir une mentalité d'avare. Un riche doit se faire pauvre en esprit, s'il veut être parfait :

Quelle nouveauté, quel enseignement divin et seul capable de vivifier apporta donc le Sauveur, quelle doctrine qui n'a pas sauvé les anciens? Si la nouvelle créature, le Fils de Dieu, signifie et enseigne quelque chose d'ex-

traordinaire, il n'ordonne pas quelque chose de sensible, ce que d'autres ont fait, mais quelque chose d'autre, qui est signifié par le sensible, de plus grand, de plus divin, de plus achevé : dépouiller l'âme elle-même et ses dispositions des passions inférieures, et couper, arracher les racines des affections étrangères. Voilà la leçon propre du fidèle, l'enseignement digne du Sauveur. Les anciens qui ont méprisé les choses extérieures, ont rejeté et perdu leurs richesses; mais les passions de leurs âmes, je crois qu'ils les ont développées; car ils sont arrivés à l'orgueil, à la jactance, à la vaine gloire, au mépris des autres hommes, comme s'ils avaient fait eux-mêmes quelque action surhumaine. Comment le Sauveur aurait-il conseillé à des hommes faits pour vivre éternellement ce qui peut nuire à la vie promise et la corrompre? Car il y a encore ceci : on peut, après s'être déchargé des richesses, n'en pas moins conserver le désir et la passion des biens infusée en soi-même. On rejette l'usage de la fortune, et l'on regrette doublement ce qu'on a gaspillé, étant à la fois dans la gêne et dans le désir; on souffre de l'absence des choses nécessaires et de la compagnie du repentir. Il est en effet impossible qu'un homme qui manque de ce qui est indispensable à la vie n'ait pas l'esprit brisé et ne soit incapable de s'élever aux pensées supérieures, car il se

préoccupe du moyen et de la façon de l'acquérir.

Combien il est au contraire préférable de posséder une fortune suffisante pour ne pas se préoccuper de la richesse et pour subvenir à ses besoins? Quel commerce pourrait-il y avoir entre les hommes si personne n'avait rien? Comment ne trouverait-on pas cette maxime manifestement opposée et contraire à beaucoup d'autres belles maximes du Seigneur? « *Faites-vous à vous-mêmes des amis avec les trésors d'iniquité, afin que, lorsque vous manquerez, ils vous reçoivent dans les tentes éternelles* (Luc., XVI, 9). » « *Acquérez des trésors dans le ciel, où les vers et la rouille ne rongent pas, et où les voleurs ne fouillent pas* (Matth., VI, 20). » Comment nourrir celui qui a faim, désaltérer celui qui a soif, vêtir celui qui est nu, loger celui qui est sans demeure, toutes choses pour le non-accomplissement desquelles le Sauveur menace du feu et des ténèbres extérieures, si tout le monde se hâtait de se priver des richesses? Et le Sauveur lui-même est reçu par Zachée, par Lévi, par Matthieu, hommes riches, publicains. Il ne leur ordonne pas de se défaire de leurs richesses; il en demande le juste usage et condamne celui qui est injuste; et il déclare : « *Aujourd'hui le salut est sur cette maison* (Luc., XIX, 9). » Ainsi il loue l'usage des richesses; mais il or-

donne qu'on les communique : qu'on donne à boire aux assoiffés, à manger aux affamés, qu'on reçoive ceux qui sont sans demeure, qu'on revête les nus. S'il n'est pas possible de remplir ces devoirs, sinon à l'aide des richesses, et si le Seigneur ordonne en même temps de rejeter la richesse, que ferait-il sinon commander de donner et de ne pas donner, de nourrir et de ne pas nourrir, de recevoir et de repousser, de distribuer et de ne pas distribuer, ce qui serait la chose du monde la plus déraisonnable?

Il ne faut donc pas rejeter les richesses qui servent au prochain. Car la richesse est désirable, la fortune est utile : elle est préparée par Dieu pour le soulagement des hommes; elle est accordée et donnée comme une matière et un instrument pour le bon usage de ceux qui savent. L'instrument, si l'on s'en sert avec art, est artiste; mais si l'on manque d'art, il participe à ton ignorance, sans en être responsable. De même la richesse est un instrument. Tu peux t'en servir d'une manière juste : elle est alors au service de la justice. Quelqu'un s'en sert-il injustement? Elle devient au contraire servante d'iniquité, car elle est faite pour servir, non pour commander. Il ne faut donc pas accuser ce qui de soi n'est ni bon ni mauvais, étant irresponsable, mais qui peut servir bien ou mal, suivant le choix de celui

qui l'emploie. Et c'est l'esprit de l'homme, qui a en lui-même le libre discernement et la liberté de disposer de ce qui lui a été donné. Qu'on n'écarte donc pas les richesses, mais bien plutôt les passions de l'âme qui ne permettent pas le meilleur usage de la fortune, afin que chacun devenu parfait puisse faire un bon emploi de ses richesses mêmes. L'ordre de se défaire de tous ses biens et de vendre toute sa fortune doit donc être entendu de cette manière qu'il s'applique aux passions de l'âme (1).

La même doctrine est reprise dans les *Stromates*, et Clément en accentue encore la portée. Les riches sont en quelque sorte les dispensateurs de leur fortune et les économes de la Providence :

De même que le monde est constitué de contraires, de chaud et de froid, de sec et d'humide : il se compose aussi d'hommes qui donnent et d'hommes qui reçoivent. Et lorsque le Seigneur dit : « *Si tu veux être parfait, vends tes biens et donnes-en le prix aux pauvres* (Matth., XIX, 21) », il condamne celui qui se vante d'avoir accompli tous les commandements dès sa jeunesse : car cet homme n'a pas accompli celui-ci : « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* » C'est alors seulement que, mené à

(1) *Quis dives salv.*, 12-14 : St., t. III, p. 167-169.

la perfection par le Seigneur, il aurait appris à donner avec charité. Le Seigneur n'a donc pas défendu d'être riche, mais bien d'être riche d'une manière injuste et insatiable. Car « *la richesse qui s'accroît avec iniquité devient plus petite* (Prov., XIII, 11). » Et « *Il y a des hommes qui, en semant, accroissent leur avoir, et qui, en récoltant, le diminuent* (Prov., XI, 24). » C'est à leur sujet qu'il est écrit : « *Il a dispersé, il a donné aux pauvres; sa justice demeure pour l'éternité* (Psalm., CXI, 9). » Celui qui sème et récolte davantage, c'est celui qui acquiert les biens célestes et éternels par l'aumône des biens terrestres et temporels. L'autre, celui qui ne donne à personne, thésaurise en vain sur la terre, où la rouille et les vers dévorent (Matth., VI, 19); et il est écrit de lui : « *En amassant des trésors, il rassemble dans une ceinture percée* (Agg., I, 6) » (1).

La richesse appartient donc en réalité à tous les hommes. Ceux qui semblent la posséder n'en sont pas les maîtres; et devant Dieu, ils sont responsables de l'usage qu'ils en font. Ils exercent à l'égard des pauvres une fonction sociale, si bien qu'ils ne sont pas libres de donner ou de ne pas donner :

Les choses qui sont nécessaires à la vie, comme l'eau et comme l'air, Dieu les donne à

(1) *Stromat.*, III, 6, 55; St., t. II, p. 221-222.

tous manifestement; mais ce qui n'est pas nécessaire, il l'a caché dans la terre et dans l'eau. C'est pourquoi les fourmis recherchent l'or, les griffons gardent l'or, et la mer tient les perles en cachette. Et vous, vous êtes pleins de soucis pour ce qu'il ne faut pas. Voici que tout le ciel est ouvert, et vous ne cherchez pas Dieu. Mais l'or et les pierres cachées, les condamnés à mort fouillent la terre pour vous les trouver. Vous allez contre l'Écriture, qui crie clairement : « *Cherchez d'abord le royaume des cieux, et tout le reste vous sera donné par surcroît* (Matth., VI, 33). » Si toutes choses vous ont été données, et si toutes choses vous ont été accordées, et si toutes choses vous sont permises (Cf. I Cor., X, 23) ainsi que le dit l'Apôtre, « tout ne vous convient pas ». Dieu lui-même a créé le genre humain pour la communauté, donnant le premier ses propres biens et distribuant à tous les hommes son propre Verbe, faisant tout pour tous. Tout est donc commun : que les riches n'obtiennent pas une plus grande part.

Mais quelques-uns disent : J'ai du bien, je suis très riche; pourquoi ne jouirai-je pas? Ces paroles ne sont pas dignes d'un homme; elles ne sont pas sociales; elles ne sont surtout pas charitables. J'ai du bien : pourquoi n'en ferai-je pas part à ceux qui sont dans le besoin? Voilà l'homme parfait, celui qui accomplit le

précepte : « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* (Matth., XIX, 19). » C'est là qu'est la véritable jouissance, la richesse amassée comme un trésor. Celle qu'on gaspille pour les vains désirs, est une cause de perdition, non de simple dépense. Je sais que Dieu nous a donné le pouvoir d'user de nos biens, mais dans la limite du nécessaire, et il a voulu que l'usage en soit commun. Il est insensé (1) qu'un seul jouisse tandis que les autres sont dans le besoin. Combien n'est-il pas plus glorieux de faire du bien à un grand nombre que d'habiter une riche demeure? Combien n'est-il pas plus sage de dépenser pour des hommes que pour des pierres et de l'or? Combien n'est-il pas plus utile de parer ses amis que des choses inanimées? Les champs que l'on possède servent-ils autant que le bien que l'on fait?

Il nous reste encore à répondre à une objection. A qui donc seront les choses précieuses si tout le monde prend les choses communes? Aux hommes, dirais-je, si nous nous en servions sans passion et avec indifférence. Et s'il est impossible que tous les hommes soient raisonnables, il faut du moins s'attacher aux choses communes à cause de leur caractère indispensable, et s'abstenir des choses curieuses qui sont aussi superflues. En un mot, il faut supprimer tout à

(1) Cf. MUSONIUS, ap. STOBÉE, *Flor.*, I, 84.

fait toutes les parures, bonnes pour des jeunes filles et mépriser le monde lui-même (1).

Qu'importent donc les richesses, et suffisent-elles pour créer une différence de nature entre les hommes ? Clément a des termes d'une rare véhémence pour stigmatiser l'orgueil insensé des mauvais riches. Après quoi, il lui est facile de montrer que seul est vraiment riche le chrétien qui fait un bon usage de sa fortune, et qui, en possédant Dieu, possède le seul bien réel :

Il faut acquérir raisonnablement des richesses et en faire part généreusement aux autres, sans fierté et sans insolence ; il ne faut pas changer l'amour du beau en égoïsme et en vanité, de sorte que l'on pourrait dire de nous : Son cheval vaut quinze talents, ou son domaine, son domestique, ses richesses ont la plus grande valeur, mais lui ne vaut que trois oboles. Enlève donc l'ornement des femmes, retranche aux maîtres leurs serviteurs : tu trouveras que les maîtres ne diffèrent en rien des esclaves qu'ils ont achetés, ni dans la démarche, ni dans l'aspect, ni dans le langage : ainsi sont-ils pareils à des esclaves. Mais ils sont même souvent plus faibles que leurs serviteurs, et plus sujets qu'eux à toutes sortes de maladies (2).

Il faut à toute occasion leur répéter cette maxime, la meilleure de toutes, qu'un homme de

(1) *Paedag.*, II, 12, 119-121 ; St., t. I, p. 228-230.

(2) La plupart de ces idées se trouvent déjà dans Musonius.

bien, modéré et juste, amasse des trésors dans le ciel. Celui qui vend ses biens terrestres et en donne le prix aux pauvres acquiert un trésor impérissable là où il n'y a ni rouille ni voleur. Heureux en vérité, quelque petit et faible et méprisé qu'il soit, car il possède réellement la plus grande richesse. Mais quand il serait plus riche que Cinyras et que Midas, s'il est injuste et orgueilleux, comme le riche vêtu de pourpre et de byssus qui méprise Lazare (Cf. Luc., XVI, 19), il est malheureux; il est dans l'inquiétude, et il ne vivra pas.

La richesse me paraît donc ressembler à un serpent : si l'on ne sait pas le prendre sans mal, en attachant l'animal par l'extrémité de la queue, il s'enroule autour de la main et la mord. La richesse elle aussi est capable, en s'enroulant autour de l'homme, habile ou maladroit, de lui causer du dommage et de le mordre. Il faut donc que l'on sache s'en servir avec magnanimité, afin d'envoûter la bête par le charme des paroles et d'être soi-même sans passion...

Ce n'est pas celui qui possède et qui garde son trésor, c'est celui qui donne qui est riche. La générosité, non la possession, rend l'homme heureux. Bien donner c'est le fruit de l'âme : la richesse est donc dans l'âme, et les vrais biens ne peuvent être acquis que par les bons, et les bons ce sont les chrétiens. Un sot ou un intempérant n'a pas le sens du bien et ne

parvient pas à la richesse. Seuls les chrétiens peuvent acquérir les biens. Rien n'est plus riche que ces hommes de bien ; ils sont même les seuls riches. Car la justice est la véritable richesse, l'équité est plus précieuse que tous les trésors : elle n'est pas accrue par des troupeaux et des champs, mais elle est donnée par Dieu; richesse inamissible (l'âme seule est son trésor), possession excellente pour son propriétaire, seule capable d'assurer le véritable bonheur de l'homme. Celui qui la possède ne désire rien de ce qui n'est pas en son pouvoir, et ce qu'il désire, il le possède ; ce qu'il demande saintement, il l'obtient de Dieu : comment un tel homme ne serait-il pas très riche, immensément riche puisqu'il a Dieu, le trésor éternel? « *A celui qui demande*, dit l'Écriture, *il sera donné, et à celui qui frappe, il sera ouvert* (Matth., VII, 7). » Si Dieu ne refuse rien, tout appartient aux hommes pieux (1).

A ce point de vue surnaturel, les pauvres de leur côté peuvent aussi rendre service aux riches, car ils prient pour eux et leur obtiennent la grâce de Dieu. L'Église est ainsi une cité régie par le seul amour, où les riches distribuent leurs biens, où les pauvres agissent par leurs prières, et où Dieu seul est aimé et servi par tous :

Comment donc l'homme donne-t-il? Car le Seigneur donne à cause de l'honneur, de la

(1) *Paedag.*, III, 6, 34-36; St., t. I, p. 256-257.

bienveillance, de la familiarité. « Je donnerai non seulement à mes amis, mais aussi aux amis de mes amis (1). » Et qui est l'ami de Dieu? Toi, ne va pas juger qui est digne et qui est indigne. Car il t'est possible de te tromper d'après l'apparence. Dans le doute de l'ignorance, il vaut mieux faire du bien aux indignes à cause des dignes que ne pas tomber sur les hommes vertueux pour se garder des moins bons. En voulant être économe, en faisant semblant d'éprouver ceux qui seront dignes de notre générosité, on risque de négliger des amis de Dieu; et le juste châtiment de cette négligence est le feu éternel.

Si au contraire on va au-devant de tous ceux qui ont besoin, nécessairement on rencontrera quelqu'un de ceux qui peuvent nous sauver auprès de Dieu : « *Ne juge donc pas pour n'être pas jugé; de la mesure que tu mesureras, tu seras aussi mesuré toi-même : une mesure bonne, serrée, agitée, remplie à déborder te sera rendue* (Matth., VII, 1; Luc., VI, 38). » Ouvre tes entrailles à tous les disciples de Dieu qui sont inscrits. Ne regarde pas avec mépris vers leurs corps; ne les dédaigne pas pour leur âge. Si quelqu'un paraît sans ressource, ou mal vêtu, ou difforme, ou faible, ne te fâche pas pour cela, ne te détourne pas. Ces accidents

(1) Il est probable que Clément cite ici un *agraphon*, c'est-à-dire une parole non canonique du Seigneur.

proviennent du dehors; ils sont le résultat de notre venue en ce monde, pour que nous puissions entrer dans cette commune école; mais à l'intérieur, cachés, habitent le Père et son Fils qui est mort pour nous et qui est ressuscité avec nous.

Cette apparence que l'on voit trompe la mort et le diable : car la richesse et la beauté intérieures leur sont invisibles; et ils s'acharnent contre ce pauvre corps qu'ils méprisent pour sa faiblesse, étant aveugles pour les biens intérieurs, ne sachant pas quel trésor nous portons dans un vase d'argile (Cf. II Cor., IV, 7), conservé par la puissance de Dieu le Père, et par le sang de Dieu le Fils, et par la rosée du Saint-Esprit. Mais toi du moins, ne te trompe pas, toi qui as goûté la vérité, qui as été jugé digne de la grande rédemption; tout au contraire des autres hommes, rassemble pour toi-même une troupe sans armes, pacifique, non sanglante, sans violence, sans souillure, de pieux vieillards, des orphelins amis de Dieu, des veuves armées de douceur, des hommes parés de charité. Acquiers par ta richesse de tels compagnons pour ton corps et pour ton âme : et Dieu sera leur chef. Par eux le navire prêt à s'enfoncer est allégé, gouverné par les seules prières des saints; la maladie à son point menaçant est domptée, arrêtée par les mains levées vers le ciel; les attaques des voleurs sont désarmées, étant

dépouillées de leur force par les pieuses prières, et la puissance des démons est brisée, vaincue par l'enchaînement des bonnes œuvres.

Tous ces soldats sont actifs, tous ces gardes sont fermes ; nul n'est paresseux, nul n'est inutile. L'un peut prier Dieu pour toi, un autre réconforter tes fatigues, un autre pleurer et gémir en souffrant avec toi vers le Seigneur de toutes choses ; un autre t'apprendre quelqu'une des choses utiles au salut ; un autre te conseiller avec franchise ; un autre t'avertir avec bonté ; tous t'aimer en vérité, sans ruse, sans crainte, sans hypocrisie, sans flatterie, sans feinte. Doux services des amis ! bienheureux ministère des courageux, foi active de ceux qui ne craignent que Dieu, vérité des paroles en ceux qui ne peuvent pas mentir ; beauté des œuvres pour ceux qui sont convaincus de servir Dieu, d'apaiser Dieu, de plaire à Dieu. Ils semblent ne pas toucher ta chair, mais chacun sa propre âme ; ne pas parler à un frère, mais au roi des siècles qui habite en toi (1).

On comprend dès lors que celui qui possède Dieu n'a besoin de rien et que la confiance est la vertu caractéristique du chrétien.

Celui qui possède le tout-puissant Verbe divin n'a besoin de rien, et il ne manque jamais

(1) *Quis dives salv.*, 33-35 ; St., t. III, p. 181-183.

du nécessaire : car le Verbe est une richesse intarissable et la cause de toute abondance. Si quelqu'un dit qu'on voit souvent le juste manquer de pain, cela est rare, même là où il n'y a pas d'autre juste ; et qu'il lise aussi cette parole : « *Le juste ne vit pas seulement de pain mais de la parole du Seigneur* (Deut., VIII, 3) » qui est le véritable pain, le pain des cieux. Ainsi l'homme de bien n'est jamais dans le besoin, aussi longtemps qu'il conserve la confession de Dieu. Car il lui est naturel de demander et de recevoir ce dont il a besoin de la part du Père de l'univers, et de jouir de ses propres biens s'il conserve le Fils de Dieu. Il lui est aussi naturel de ne sentir aucune indigence. Ce Verbe qui nous guide nous donne la richesse, et cette richesse n'est pas un objet d'envie ; celui qui la possède héritera le royaume de Dieu (1).

1, *Paedag.*, III, 7, 39-40 ; St., t. I, p. 259-260.

CHAPITRE VII

CONCLUSION

Nous pouvons maintenant nous faire une idée complète des idées de Clément sur la vie chrétienne. Ses disciples formés par la divine pédagogie seront avant tout des hommes de mesure et d'équilibre; mais cette sagesse n'aura qu'une ressemblance extérieure avec la sagesse grecque, car elle sera tout entière orientée vers Dieu et animée par le Verbe. Nul mieux que Clément ne saurait d'ailleurs résumer comme il faut ces règles de conduite, et c'est encore lui que nous suivrons, en citant son Exhortation à la patience aux nouveaux baptisés, dont Barnard a retrouvé un fragment dans un manuscrit de l'Escurial :

I. Aux nouveaux baptisés.

Pratique la douceur dans tes paroles, la douceur dans tes actions; pratique-la également dans la langue et dans la démarche. Évite la précipitation et la violence : c'est ainsi que l'intelligence restera ferme; qu'elle ne se troublera pas par la violence; qu'elle ne s'affaiblira pas; qu'elle ne deviendra pas courte dans ses jugements et verra toujours clair. Elle n'est pas affaiblie par la gloutonnerie; elle est affaiblie

par un cœur bouillonnant; elle est affaiblie par les autres passions, en leur offrant une proie toute préparée. Il faut en effet que l'intelligence commande aux passions, installée sur le trône élevé de la douceur et regardant vers Dieu. Ne sois pas rempli d'emportement dans tes désirs, ni languissant dans tes discours, ni plein d'indécision dans tes démarches; fais en sorte qu'un rythme élégant orne ta douceur et que ta démarche apparaisse quelque chose de divin et de sacré. Garde-toi des signes de l'orgueil, d'une attitude arrogante, d'une tête levée, d'une marche efféminée et altière.

Que tes paroles soient aimables pour ceux qui t'abordent, tes saluts accueillants; sois respectueux envers les femmes et garde les yeux dirigés vers la terre. Parle toujours avec circonspection; donne à ta voix l'amplitude utile, mesurant le timbre de ta voix au besoin de ceux qui écoutent, de manière à ce qu'on entende bien, et que ni la faiblesse de ta voix n'échappe à l'entendement d'assistants, ni des cris trop perçants ne le blessent. Garde-toi de jamais rien dire que tu n'aies pas prévu ou préparé. Ne parle pas avec précipitation; n'interromps pas les discours d'autrui : car il faut écouter et répondre avec mesure, répartir à temps la parole et le silence. Apprends avec joie, et enseigne sans forfanterie. Ne dissimule jamais la sagesse aux autres par orgueil, et n'aie jamais de honte

pour apprendre. Condescends aux presbytres comme à des pères; honore les serviteurs de Dieu; donne l'exemple de la sagesse et de la vertu. Ne sois pas disputeur avec tes amis; ne sois ni railleur ni moqueur à leur égard. Évite courageusement le mensonge, la ruse et l'orgueil. Supporte avec de bonnes paroles l'orgueilleux et le vaniteux, comme il sied à un homme doux et magnanime.

Dirige tout vers Dieu : tes paroles et tes actions; offre au Christ tout ce qui t'appartient. Tourne fréquemment ton âme vers Dieu; appuie ton esprit sur la force du Christ; repose-toi comme en un port sur la divine lumière du Sauveur, de toute parole, de toute action. Dans le jour communique souvent ta propre pensée aux hommes; à Dieu plus habituellement encore de jour et de nuit : qu'un sommeil trop lourd ne t'écarte pas des prières et des hymnes à Dieu, car le sommeil profond est semblable à la mort. Demeure toujours participant du Christ qui, du haut du ciel, a fait briller la lumière divine. Que le Christ soit ta joie perpétuelle et incessante.

Ne détends pas ton âme par la bonne chère, ne te relâche pas par la boisson; mais regarde comme suffisant ce qui est nécessaire au corps. Ne te hâte pas de prendre ta nourriture avant que l'heure du repas ne soit arrivée; que ton dîner soit du pain, et ajoutons-y les herbes de la terre et les fruits des arbres. Mets-toi à

table avec calme, et ne manifeste pas un appétit glouton. Ne sois ni mangeur de viande, ni ami du vin, à moins que la maladie n'exige pour toi ce remède. Aux plaisirs des bons repas, préfère la joie qui vient des paroles divines et des cantiques, et qui accompagne la sagesse de Dieu; qu'une pensée céleste t'emmène sans cesse vers le ciel.

Laisse de côté les multiples soucis du corps; fortifie-toi par l'espoir en Dieu, parce qu'il t'accordera du moins le nécessaire, une nourriture suffisante pour la vie, un vêtement pour le corps, et une protection contre les froids de l'hiver. Car à ton roi appartiennent la terre et tout ce qu'elle renferme : il entoure de soins presque excessifs les corps de ses serviteurs, qui sont ses membres parce qu'ils sont ses sanctuaires et ses temples.

Ne redoute donc pas les maladies qui te menacent, ni l'accompagnement de la vieillesse qui vient par l'effet du temps : la maladie cessera elle aussi quand nous faisons la volonté de Dieu de tout notre cœur. Sachant cela, dispose ton âme à être forte contre les maladies; sois courageux comme un homme vaillant dans le stade, pour vaincre les fatigues avec une force sans défaillance. Ne laisse pas ton âme défaillir par la tristesse, soit que l'arrivée d'une maladie t'accable, soit qu'un autre désagrément t'arrive; mais oppose généreusement ton esprit aux fardeaux, rendant grâces à Dieu même au milieu

des aventures les plus pesantes parce qu'il pense plus sagement que les hommes, et qu'il leur donne ce qu'il n'est pas possible ou facile aux hommes de trouver. Aie pitié des affligés et demande pour les hommes le secours de Dieu : car il donnera sa grâce à l'ami qui la demande; il accordera son secours aux affligés, voulant faire reconnaître sa puissance aux hommes, afin que venus à sa connaissance ils marchent vers Dieu et jouissent de la béatitude éternelle, puisque le Fils de Dieu apparaît pour rendre le bonheur aux siens (1).

II. Conclusion du Pédagogue.

A cette exhortation, il faut joindre la conclusion du *Pédagogue*. En un style plein d'effusions lyriques, Clément recommande au Verbe les disciples qu'il a essayé de former à son imitation :

Pour moi, le moment est maintenant venu de terminer cette pédagogie; pour vous, c'est celui d'entendre le maître. C'est lui qui vous recevra, qui vous nourrira d'un bel enseignement, qui vous fera entendre ses paroles. L'Église est son didascalée, et le seul maître est l'époux, volonté sainte d'un père saint, sagesse véritable, sainteté de la connaissance « *Il est propitiation pour nos péchés* », comme dit saint Jean, celui qui guérit notre corps et notre âme, notre

(1) *Fr.*, 44; St., t. III, p. 211-223.

homme éternel, Jésus ; « *et non seulement pour nos péchés, mais par ceux du monde entier. Et en ceci nous savons que nous le connaissons, si nous gardons ses commandements. Celui qui dit qu'il le connaît et ne garde pas ses commandements est un menteur et la vérité n'est pas en lui. Celui qui garde sa parole, en lui l'amour de Dieu est véritablement consommé. En ceci nous connaissons que nous sommes en lui : celui qui dit demeurer en lui doit lui aussi, comme il s'est conduit, se conduire de même* (I Joan., II, 2-6). »

O nourrissons d'une bienheureuse pédagogie ! accomplissons la splendide personne de l'Église ; et petits enfants, courons vers notre bonne mère. Même lorsque nous serons devenus les auditeurs du Verbe, glorifions la bienheureuse dispensation par laquelle l'homme est éduqué ; il est sanctifié comme le petit enfant de Dieu, il est fait le citoyen des cieux, grâce à l'instruction qu'il reçoit sur la terre : c'est là qu'il trouve le Père, qu'il apprend à connaître sur terre. Le Verbe fait tout, enseigne tout, guide partout ses enfants. Le cheval est mené par le frein ; le taureau est mis sous le joug ; la bête sauvage est prise dans les filets et l'homme est transformé par le Verbe, par qui les animaux sont apprivoisés, les poissons se laissent prendre aux hameçons, les oiseaux sont attirés. C'est lui, en toute vérité, qui prépare un frein

au cheval, un joug au taureau, un rets aux bêtes sauvages, une ligne pour le poisson, un filet pour l'oiseau. C'est lui qui gouverne les cités et qui laboure, qui commande et qui obéit, qui crée toutes choses : il a fait la terre, le ciel, la mer, et toutes les constellations dont le ciel est couronné.

O les divins ouvrages, ô les divins préceptes! Voici de l'eau : qu'elle se soulève en tempête; du feu : qu'il contienne sa colère; de l'air : qu'il se disperse dans l'éther; que la terre soit fixée et qu'elle soit portée comme je le veux : il faut encore que je crée l'homme. J'ai comme matière les éléments : j'habiterai avec ma créature. Si tu me connais, le feu te servira. Ce Verbe si grand est le pédagogue, le créateur du monde et de l'homme, et par l'homme il devient aussi le pédagogue du monde. Par son ordre, formés de corps et d'âmes, nous attendons le jugement; « car le Verbe Sagesse n'adressera pas aux mortels une parole secrète », comme dit Bacchylide. « *Enfants de Dieu*, selon le mot de saint Paul, *apparaissez irréprochables, simples, sans tache, au milieu d'une génération dépravée et corrompue, comme une lumière dans le monde* (Cf. Phil., II, 15). »

Et pour achever cet éloge du Verbe, il nous reste à le prier. Sois propice à tes enfants, pédagogue, père, cocher d'Israël, Fils et Père l'un et l'autre ensemble, Seigneur. Donne-nous, à

nous qui suivons tes commandements, d'achever la ressemblance de ton image, de sentir la force et la puissance du Dieu bon, du juge sans sévérité; accorde-nous toi-même de vivre dans ta paix, d'être transportés dans ta cité, de traverser sans trouble les flots tumultueux du péché, d'être conduits avec calme par le Saint-Esprit, par la sagesse inexprimable; de nuit, de jour, dans le jour parfait, de chanter le cantique d'action de grâces, au seul Père et au Fils, au Fils et au Père, au Fils pédagogue et didascale, avec le Saint-Esprit. Tout soit en lui seul, en qui tout est, par qui tout est un, par qui tout est toujours, dont nous sommes tous les membres, la gloire, les éons; tout au Bon, tout au Beau, tout au Sage, au Juste tout, à qui est la gloire, maintenant et dans les siècles. Amen.

Et puisque nous ayant établis dans l'Église le Pédagogue s'est confié lui-même au Verbe qui enseigne et qui surveille tout, il serait bien que nous adressions au Seigneur comme gage de juste reconnaissance une hymne sur sa pédagogie si agréable :

Mors des poulains ignorants,
Asile des oiseaux qui n'errent pas,
sûr gouvernail des navires,
pasteur des agneaux royaux,

Rassemble tes enfants
avec simplicité;
qu'ils chantent saintement,
qu'ils célèbrent sans ruse

de leur bouche sans malice
le Christ guide des enfants.

Roi des saints,
Verbe invincible
du Père Très Haut,
prytane de la sagesse,
soutien des travaux,
cher à l'éternité,
o Jésus, Sauveur

de la race mortelle,
pasteur, laboureur,
gouvernail et mors,
aile céleste
du troupeau sacré,
pêcheur des mortels
que tu as sauvés
de la mer méchante,
par toi les saints poissons,
hors du flot amenés,
viennent à la vie douce.
Conduis les brebis
raisonnables, saint pasteur;
conduis, ô roi, les enfants sans souillure.

Vestiges du Christ,
céleste route,
Verbe intarissable,
éternité sans fin,
lumière éternelle,
source de pitié,
ouvrier de vertu
pour la vie sainte
des chantres de Dieu,
Christ Jésus,
Lait céleste
pressé des tendres seins
d'une Vierge, des grâces
de ta sagesse,

les petits enfants
aux bouches ardentes
par toi sont nourris.
Ils sont tout remplis
de lait intelligible
par la rosée de l'Esprit.

Chantons ensemble
des simples cantiques,
des hymnes véridiques
au Christ roi,
salaires sacrés
de la doctrine de vie,
envoyons simplement
un vigoureux enfant.

Chœur de la paix,
rejetons du Christ,
peuple très prudent
chantons tous ensemble
le Dieu de la paix (1).

(1) *Paedag.*, III, 12, 98-101 ; St., I, t. I, p. 289-292. L'hymn qui termine le *Pédagogue* est un des plus anciens spécimens de la poésie chrétienne. Aussi est-elle particulièrement précieuse. L'authenticité en a été parfois discutée, sans raison suffisante, et nous ne devons pas hésiter à y voir l'œuvre de Clément.

TROISIEME PARTIE

LA PERFECTION GNOSTIQUE

CHAPITRE PREMIER

LE VRAI GNOSTIQUE

Nous connaissons maintenant le bon chrétien, tel que se le représente Clément : vivant dans le monde et pratiquant toutes les obligations de son état, ce chrétien est un parfait honnête homme, qui ne se distingue guère des païens au milieu desquels il se trouve que par une plus grande modération, par un détachement plus complet des passions, et surtout par son habituel désir de plaire à Dieu.

Mais la perfection suppose quelque chose de plus. Au-dessus du simple fidèle, qui n'appartient à Dieu que par la foi, se trouve le gnostique qui contemple la vérité par la connaissance. Seul le gnostique réalise l'idéal auquel tous doivent tendre, bien que tous n'y soient pas également appelés.

Une telle conception nous étonne d'abord. Nous ne pouvons en pénétrer le sens qu'en nous reportant par la pensée dans ce monde alexandrin du second siècle finissant, auquel Clément enseignait la doctrine chrétienne. L'école du maître n'était qu'une boutique de science ouverte parmi beaucoup d'autres. Qui donc en

ce temps-là ne promettait pas aux curieux de leur faire connaître l'énigme du monde? Les religions les plus achalandées étaient celles dont les initiés étaient admis à la contemplation des mystères, petits ou grands; et Clément lui-même, à ce qu'il semble, au temps qui avait précédé sa conversion, avait participé aux cérémonies sacrées d'Éleusis. Les philosophies elles aussi étaient en quelque sorte condamnées à parler le langage des mystères, à promettre la contemplation immédiate de Dieu à ceux qui consentiraient à les étudier : le néo-platonisme est plus récent que Clément, mais dès la fin du second siècle, son avènement se préparait. Jusque dans le christianisme, les hérésies les plus puissantes, mélange indiscernable de superstitions païennes et de doctrines chrétiennes, se donnaient le nom de gnoses : elles prétendaient découvrir les secrets du salut aux hommes spirituels, laissant les autres ramper dans une ignorance incurable.

Vivant en un tel monde, il était naturel que Clément promît aussi à ses disciples le trésor de la connaissance. Il le pouvait d'autant mieux que le christianisme orthodoxe, dont il était le représentant, possédait la véritable sagesse. A ses néophytes, il se contentait d'apprendre l'indispensable, en fait de doctrine comme en fait de morale. Mais aux âmes mieux disposées, à celles qui étaient capables de le suivre sur les sommets, il se plaisait à montrer la connaissance intuitive de Dieu comme la récompense de leurs travaux; et en même temps il leur annonçait la paix complète, la tranquillité absolue, le calme inaltérable dans les plus grandes épreuves. Qui ne se serait pas laissé séduire par ce noble idéal?

Clément se trompait cependant. Il est à peine besoin de le dire. Son gnostique nous semble aujourd'hui un être irréel et faux. Mais il possède, malgré tout, trop de qualités; il est, au surplus, trop caractéristique de l'enseignement de Clément, pour que nous ne cherchions pas à le connaître en détail. Nous rappellerons donc les traits dominants du gnostique orthodoxe, et laissant de côté ses erreurs ou ses défaillances, nous

retiendrons ce qui, en lui, pourra nous servir de modèle.

1. Caractères généraux du gnostique.

La meilleure définition que donne Clément du gnostique est peut-être celle-ci

Voici les trois notes qui caractérisent notre gnostique : d'abord la contemplation, puis l'accomplissement des préceptes, enfin l'instruction des hommes de bien. Lorsque ces qualités se rencontrent chez un homme, il est un gnostique accompli. Mais si l'une vient à manquer, sa gnose est boiteuse (1).

La gnose n'est pas accordée à tous les hommes, continue le catéchète.

« *La gnose n'appartient pas à tous* (I Cor., VIII, 1). » « *Car je ne veux pas que vous ignoriez, frères*, écrit l'Apôtre, *que tous étaient sous la nuée et participèrent à la nourriture et au breuvage spirituels* (I Cor., x, 1, 3). » Il indique par là avec sagesse que tous ceux qui entendent la parole, ne comprennent pas la grandeur de la gnose, en œuvre et en parole. Aussi poursuit-il : « *Mais Dieu ne s'est pas complu en eux tous* (I Cor., x, 5). » Qui donc? Celui qui a dit : Pourquoi m'appelez-vous Seigneur et ne faites-vous pas la volonté

(1) *Strom.*, II, 10, 46; St., t. II, p. 137.

de mon Père (cf. Matth., VII, 21)? c'est-à-dire l'enseignement du Sauveur qui est notre nourriture spirituelle, notre boisson qui ne connaît pas la soif, l'eau de la vie gnostique (1).

Plusieurs, il est vrai, prétendent être gnostiques, qui ne le sont pas en réalité, et demeurent encore à l'étape de la foi :

Il y a des hommes, qui, prétendant être gnostiques, envient les biens intérieurs plus que ceux du dehors. Et comme la mer appartient à tous, mais que l'un y nage, un autre y fait le commerce, un autre pêche les poissons; et comme la terre est commune, mais que l'un y voyage, un autre laboure, un autre va à la chasse, un autre encore exploite les mines, un autre bâtit, ainsi lorsqu'on lit l'Écriture, l'un s'en sert pour la foi, un autre pour la conduite, et un autre en tire la religion grâce à la connaissance des choses. L'athlète, qui connaît le stade olympique, profite de son instruction, il combat et devient vainqueur en écartant de la route gnostique ses adversaires et ses rivaux et en en triomphant. La gnose est donc nécessaire et pour l'exercice de l'âme et pour la noblesse de la conduite; elle rend les fidèles plus dignes de respect, et spectateurs impartiaux des choses. Comme en effet il est impossible de croire sans

(1) *Stromat.*, VII, 16, 104; St., t. III, p. 73.

catéchèse, de même il est impossible de comprendre sans gnose (1).

La gnose rencontre en outre des adversaires irréconciliables :

« *La science enfle* (cf. I Cor., VIII, 1) », dit-on. A quoi nous répondons : Peut-être la fausse gnose est-elle dite enfler, si l'on croit que ce mot signifie être aveuglé. Mais si la parole de l'Apôtre veut dire, ce qui est plus probable, comprendre avec noblesse et vérité, la difficulté est résolue (2).

Cette objection scripturaire est loin d'être la seule :

Pour moi, je sais que les mystères de la gnose font rire la plupart des hommes, d'autant plus qu'ils ne sont pas expliqués par le langage figuré des sophistes ; quant au petit nombre, de même qu'une lumière qui tombe tout d'un coup sur les convives d'un banquet les aveugle d'abord par son éclat, puis lorsqu'ils sont accoutumés et qu'ils ont pris conscience et qu'ils se sont exercés au raisonnement, ils se réjouissent, tressaillent de plaisir et louent le Seigneur. De même que le plaisir tire son être de la disparition de la souffrance, ainsi la gnose, de l'élimination de l'ignorance. Ceux qui dorment le plus croient être le plus éveillés, en

(1) *Eclog. prophet.*, 28 ; St., t. III, p. 145-146.
(2) *Stromat.*, VII, 16, 104 ; St., III, p. 73-74.

tombant dans les fantaisies évidentes et ininterrompues des songes; de même les plus ignorants croient être les plus savants. Mais bienheureux ceux qui se réveillent de ce sommeil et de cette folie et qui contemplent la lumière et la vérité (1).

II. Quelques portraits du gnostique.

Essayons maintenant, à la suite de Clément, de comprendre ce qu'est le vrai gnostique. Nous nous bornerons à en rappeler deux ou trois descriptions qui peuvent sembler plus complètes.

Le gnostique est celui qui imite Dieu; Clément emprunte ici à Philon les traits principaux de sa description.

C'est là l'homme à l'image et à la ressemblance de Dieu, le gnostique : il imite Dieu autant qu'il en est capable, il ne néglige rien de ce qui l'amène à cette ressemblance espérée : continent, patient, appliqué à la justice, régnant sur ses passions, donnant ce qu'il a autant qu'il le peut, faisant le bien par ses paroles et par ses œuvres. « *Très grand,* dit l'Écriture, *sera dans le royaume celui qui fera et enseignera* (Matth., v, 19)», car il imite Dieu en répandant le bien : les dons de Dieu se répandent sur tous. « *Celui qui entreprend de faire quelque chose par orgueil, irrite Dieu* (Numb., xv, 30)», dit l'Écriture. La vantardise est un vice de l'âme

(1) *Eclog. prophet.*, 35; St., t. III, p. 147.

dont Dieu ordonne de se repentir, ainsi que de tous les autres vices, à ceux qui harmonisent leur vie en se convertissant à une existence meilleure par le moyen de la bouche, du cœur et des mains. Et ce sont là des symboles : les mains de l'action, le cœur de la volonté, la bouche de la parole. C'est donc justement qu'a été dite cette parole pour ceux qui se repentent : « *Aujourd'hui tu as choisi Dieu pour être ton Dieu; et le Seigneur t'a choisi aujourd'hui pour être son peuple* (Deut., XXVI, 17). » Car celui qui met ses soins à soulager ses frères, Dieu l'élève à sa ressemblance, puisqu'il l'en supplie réellement. Même s'il est seul, il est honoré à l'égal du peuple entier : bien qu'il ne soit qu'une partie du peuple, il compte pour tout le peuple, puisqu'il s'est élevé au-dessus de lui, et il prend le nom du tout dont il est une partie (1).

Le gnostique est aussi celui qui atteint le véritable bien et qui pratique la plénitude de la vertu.

Ce ne sont pas seulement les vertus, mais aussi les belles actions que nous appelons des biens. Parmi les biens, nous savons que les uns sont désirables pour eux-mêmes, comme la gnose (car nous ne désirons rien autre lorsqu'elle

(1) *Stromat.*, II, 19, 97; St., t. II, p. 166. De ce passage on rapprochera surtout PHILON, *De paenit.*, 2; M., t. II, p. 406; *De nobil.*, 3; M., t. II, p. 440.

est là, sinon la posséder, demeurer dans une contemplation sans fin et combattre vers elle et pour elle); que les autres sont désirables pour autre chose, comme la foi parce que par elle nous fuyons le châtiment et nous méritons la récompense. Car la crainte est pour beaucoup un motif de ne pas pécher; la promesse est une raison de rechercher l'obéissance par laquelle vient le salut. La gnose est donc le bien le plus parfait étant désirable pour elle-même; et c'est parce qu'ils l'accompagnent que tous les biens qui viennent avec elle sont beaux... Recevons donc la gnose, non pas en en désirant les conséquences, mais en la désirant pour la connaissance même.

Car l'attitude gnostique a pour première utilité d'offrir des plaisirs incessants et la joie présente et à venir. On dit que la joie est une gaîté, surajoutée à la véritable vertu suivant certaine surabondance et effusion de l'âme. Quant aux œuvres qui participent de la gnose, ce sont les bonnes et belles actions; car la véritable richesse consiste dans l'abondance des actions vertueuses, et la pauvreté est l'indigence des désirs mondains. En effet la possession et l'usage du nécessaire ne sont pas coupables en eux-mêmes, mais ils le deviennent quand ils dépassent la mesure. C'est pourquoi le gnostique limite ses désirs, quant à la possession et quant à l'usage et ne dépasse pas la limite du nécessaire. Regardant la vie d'ici-bas comme néces-

saire à l'accroissement de la science et à l'augmentation de la gnose, il fait moins de cas de la vie que de la vie bonne (1).

Un peu plus loin, Clément poursuit ainsi ce portrait :

Le gnostique prie donc à toute heure, même en pensée, s'unissant intimement à Dieu par l'amour. Il demandera d'abord le pardon de ses péchés, puis la grâce de ne plus pécher et encore celle de pouvoir faire le bien, de comprendre toute la création et l'administration du monde selon le Seigneur, afin que devenu pur de cœur, il soit initié à la contemplation bienheureuse par la connaissance qui est selon le Fils de Dieu, « face à face ». Il comprend l'Écriture qui dit : « *Le jeûne est bon avec la prière* (Tob., XII, 8). » Les jeûnes signifient simplement l'éloignement de tous les maux, en action, en parole, en pensée même. La justice est donc, à ce qu'il semble, carrée, étant par tous aspects égale et semblable en parole, en action, en omission du mal, en bonnes œuvres, en perfection gnostique, n'étant en rien boiteuse, afin de ne pas sembler injuste et inégale. Si donc quelqu'un est juste par quelque endroit, il est aussi entièrement fidèle ; mais s'il est fidèle, il n'est pas encore juste ; j'entends de la justice selon le progrès et la perfection, en vertu

(1) *Stromat.*, VI, 12, 98-100 ; St., t. II, p. 481-482.

de laquelle le gnostique est juste. Aussitôt qu'Abraham fût devenu fidèle, « *sa foi lui fut imputée à justice* (Gen., xv, 6) »; car il s'était avancé à quelque chose de plus grand et de plus parfait que la foi. Ce n'est pas seulement celui qui s'abstient des mauvaises actions qui est juste; il doit aussi s'efforcer de faire le bien et de connaître pourquoi il peut s'abstenir de ceci et accomplir cela. « *Avec les armes de la justice, celles de droite et celles de gauche* (II Cor., vi, 7) », l'Apôtre dit que le juste pénètre dans l'héritage élevé, protégé par les unes, attaquant par les autres. Car ce n'est pas la seule protection de l'armure et l'éloignement des péchés qui suffit pour la perfection si l'on n'y ajoute pas l'œuvre de la justice, la volonté de faire le bien. Mais, habile des deux côtés, notre gnostique se manifeste dans la justice, et le visage de son âme est déjà glorifié comme celui de Moïse....

De même en effet que l'action de la teinture se fixe dans la laine, et lui donne ses propriétés et son changement, de même pour l'âme, la peine passe et la beauté demeure, la volupté disparaît et la honte persiste. Telles sont les qualités caractéristiques des deux sortes d'âmes, par où l'on reconnaît l'âme glorifiée ou l'âme condamnée. Car de même que Moïse, à la suite de ses œuvres justes et de sa conversation continue avec Dieu qui lui parlait, reçut sur son visage

un rayonnement splendide, de même aussi dans l'âme juste, une force divine de bonté, venue selon l'inspection, la prophétie et la puissance administrative de Dieu, une sorte de rayonnement intelligible, pareil à la chaleur du soleil, y laisse l'empreinte magnifique d'un sceau de justice, d'une lumière unie à l'âme par un amour incoercible, qui porte Dieu et est porté par lui. Ainsi, la ressemblance au Dieu Sauveur élève le gnostique, devenu parfait, autant qu'il est possible à la nature humaine, « *comme le Père qui est dans les cieux* (Matth., v, 48) », dit le Seigneur. Il dit aussi : « *Mes enfants, encore un peu je suis avec vous* (Joan., XIII, 33) », puisque Dieu demeure en cette âme, non pas en tant que bienheureux et incorruptible, n'ayant rien et ne donnant rien à un autre, mais au contraire faisant proprement le bien, Dieu véritable, père bon et sans cesse bienfaisant; il reste incessamment dans une identique bonté. A quoi sert en effet le bien qui n'agit pas et ne se montre pas (1)?

III. Les vertus du gnostique.

Le gnostique pratique les mêmes vertus que les autres hommes, le courage, la force, la patience, la tempérance. Mais il les pratique avec une perfection plus grande. C'est pour lui qu'ont été annoncées les béatitudes du discours sur la montagne :

« *Bienheureux les pacifiques* (Matth., v, 9). »

(1) *Stromat.*, VI, 12, 102-104; St., t. II, p. 483-484.

Ceux qui auront adouci et calmé la loi qui combat contre les pensées de notre esprit, les menaces de la colère, les séductions du désir et les autres passions qui s'opposent à la raison, ceux qui auront vécu avec la science des bonnes œuvres et de la parole véritable seront établis dans l'adoption la plus intime. Le pacifique parfait est celui qui garde le calme et la paix inaltérés en tout ce qui arrive, qui déclare saint et beau le gouvernement du monde, qui s'établit dans la science des choses divines et humaines, grâce à laquelle il découvre l'harmonie parfaite de la création, même dans les oppositions de ce monde. Il pacifie encore ceux qui, ici-bas, font la guerre aux stratagèmes du péché, et il leur apprend à rentrer dans la foi et dans la paix.

A mon avis, le résumé de toute vertu, c'est le Seigneur qui nous apprend qu'il faut mépriser la mort d'une manière plus gnostique pour l'amour de Dieu. « *Bienheureux,* dit-il, *ceux qui sont persécutés à cause de la justice, car ils seront appelés enfants de Dieu* (Matth., v, 10) », ou comme le disent quelques-uns de ceux qui ont expliqué les Évangiles : Bienheureux ceux qui sont persécutés pour la justice, car ils seront parfaits et bienheureux ceux qui sont persécutés à cause de moi parce qu'ils auront une place où ils ne seront pas persécutés. « *Et vous serez bienheureux lorsque les hommes vous haïront,*

lorsqu'ils vous rejetteront, lorsqu'ils repousseront votre nom comme mauvais à cause du Fils de l'homme (Luc., VI, 22) »; si toutefois nous ne détestons pas nos persécuteurs et que nous supportions les souffrances qui nous viennent d'eux, en pensant que nous avons été éprouvés plus tard que nous ne l'attendions et en sachant que toute épreuve est une sorte de martyre (1).

Le gnostique est parfaitement courageux :

Le courage irraisonné n'est pas celui du gnostique : autrement il faudrait appeler courageux les enfants qui, par ignorance de la crainte affrontent des dangers (ils touchent par exemple du feu); ou bien les bêtes sauvages qui s'avancent aveuglément au milieu des lances. De la même manière, on pourrait proclamer courageux les thaumaturges qui, par suite de l'habitude, se précipitent sur des épées et exercent leur art pour un vil salaire. Mais l'homme véritablement courageux accepte avec vaillance le péril menaçant; il voit sans trembler le danger que lui prépare la fureur de la multitude; il se distingue de ceux qu'on appelle martyrs, parce que les uns se donnent à eux-mêmes des prétextes et se jettent sur les dangers, je ne

(1) *Stromat.*, IV, 6, 40-41; St., t. II, p. 266-267.

sais comment; les autres se mettent d'abord à l'écart selon la droite raison, puis lorsque Dieu les appelle réellement, ils se livrent volontiers eux-mêmes; ils affermissent leur vocation en ne disposant pas légèrement d'eux-mêmes, et ils montrent que le courage se manifeste dans une vaillance raisonnable et conforme à la vérité. Ce n'est donc pas par la crainte de maux plus redoutables qu'ils en supportent de moindres, comme font les autres hommes, ni pour éviter les blâmes de leurs frères en dignité et en croyance qu'ils persévèrent dans la confession de leur vocation; mais c'est par amour pour Dieu, librement, qu'ils obéissent à leur vocation, sans envisager d'autre but que le bon plaisir de Dieu, ce n'est pas dans l'espoir des récompenses de leurs labeurs. Car les uns supportent la mort par amour de la gloire, d'autres par la crainte d'un autre supplice plus pénible, d'autres à cause des plaisirs et des jouissances qui suivent la mort : tous restent des enfants dans la foi, bienheureux sans doute; mais ils ne sont pas encore devenus des hommes dans l'amour de Dieu, comme le gnostique. Il y a en effet, il y a dans l'Église, comme dans les luttes et les exercices gymniques, des couronnes pour les hommes et pour les enfants. Mais l'amour est désirable pour lui-même et non pour autre chose. La perfection du courage se développe donc dans le gnostique en même temps que la gnose, par l'exercice de la

vie, lorsqu'il s'applique à dominer toujours ses passions(1).

Le gnostique est patient: il sait imiter les grands exemples donnés par les saints de l'Ancien Testament:

Lui aussi, le courage est une arme pour s'emparer de la ressemblance divine, lorsque, grâce à la patience, le gnostique s'élève à l'apathie. C'est ce dont ne peut douter celui qui a encore dans les oreilles les récits relatifs aux compagnons d'Ananias, parmi lesquels se trouvait Daniel le prophète, homme rempli de foi divine... Le gnostique, en tant que gnostique possèdera cette patience. Dans ses épreuves, il bénira Dieu comme le courageux Job; englouti par la baleine il priera comme Jonas; et la foi le relèvera pour prophétiser aux Ninivites; même s'il est enfermé avec les lions, il apprivoisera les bêtes féroces; même s'il est jeté dans le feu, il sera couvert de rosée et ne sera pas brûlé. Il portera témoignage de nuit, il portera témoignage de jour; il portera témoignage par sa parole, par sa vie, par sa conduite. Il habitera avec le Seigneur. Il restera, selon l'esprit, le compagnon et le commensal du Seigneur; pur dans la chair, pur dans le cœur, sanctifié dans ses paroles. « *Le monde*, dit l'Apôtre, *est crucifié pour lui, et lui pour le monde* (Gal., VI, 14). » En portant la croix du Sauveur, il suit le Seigneur et marche sur ses

(1) *Stromat.*, VII, 11, 66-67; SL, t. III, p. 47-48.

traces à la manière d'un Dieu, devenu saint des saints (1).

La vertu du gnostique est inamissible, et rien ne peut le séparer de Dieu, de jour ni de nuit :

Si quelques hommes haïssent l'élu, il connaît leur ignorance et prend en pitié leur opinion dictée par le manque d'éducation. C'est donc avec raison que la gnose elle-même est pleine de charité, et qu'elle instruit les ignorants, en leur apprenant à honorer toute la création du Dieu tout-puissant.

S'il a appris à aimer Dieu, le gnostique aura une vertu qu'il ne pourra perdre ni de jour, ni de nuit, ni par quelque imagination. Car l'habitude ne sort pas d'elle-même en cessant d'être une habitude, et la gnose peut être dite une habitude ou une disposition. La raison en effet demeurant immuable, puisqu'elle ne reçoit jamais de concepts étrangers, ne subit aucun changement provenant de l'imagination, lorsqu'elle voit en songe les images produites par les mouvements du jour. C'est pourquoi le Seigneur nous ordonne de veiller afin que notre âme ne soit pas troublée par les rêves, mais que, même la nuit, elle conserve une conduite pure et sans tache, aussi active que le jour. La ressemblance avec Dieu, selon nos forces, consiste à garder notre esprit dans une appli-

(1) *Stromat.*. II, 20. 103-104; St., t. II, p. 169-170.

cation soutenue aux mêmes choses : cette application appartient à l'esprit en tant qu'esprit tandis que l'amour de la variété provient d'un penchant pour les biens matériels (1).

Finalement, le gnostique simplifie de plus en plus ses désirs ; et lorsqu'il s'est détaché de tout et de soi-même, il se trouve élevé jusqu'à l'unité de vie avec Dieu, ce qui est le but de toute vie parfaite.

En interdisant le désir, le Sauveur a également supprimé la colère, qui est le désir d'une vengeance. D'une manière générale, l'élément sensible est soumis à toute espèce de désir, et l'homme qui parvient à l'apathie s'élève jusqu'à l'unité sans souillure. De même donc que les marins qui ont jeté l'ancre, lorsqu'ils veulent la retirer, ne la tirent pas d'abord mais sont eux-mêmes tirés par elle, de même ceux qui mènent une vie gnostique, en attirant Dieu à eux ne voient pas qu'ils sont eux-mêmes emmenés vers Dieu. Celui qui sert Dieu se sert lui-même. Dans la vie contemplative, on s'occupe de soi-même en adorant Dieu, et par la purification achevée de soi-même on contemple saintement le Dieu saint. Car la tempérance qui s'observe et se contemple elle-même avec fermeté et sans trêve devient semblable à Dieu, dans la mesure de ses forces (2).

(1) *Stromat.*, IV, 22, 139 ; St., t. II, p. 309-310.
(2) *Stromat.*, IV, 23, 152 ; St., t. II, p. 315.

CHAPITRE II

LA SCIENCE DU GNOSTIQUE

Le gnostique est par définition celui qui sait, par opposition à celui qui ignore et même à celui qui croit. Clément doit donc répondre à cette double question : quelles sont les sciences humaines dont la connaissance est nécessaire au gnostique? dans quels rapports se trouve la gnose comparée à la simple foi des croyants ordinaires?

I. Le gnostique et les sciences humaines.

Ceux qui s'exercent à la gnose empruntent à chaque discipline ce qui est utile à la vérité : le gnostique recherche dans la musique la proportion dans les harmoniques ; dans l'arithmétique, il remarque les progressions ascendantes et descendantes des nombres, les rapports des uns avec les autres, et la manière dont la plupart des choses dépendent d'une proportion dans les nombres ; dans la géométrie, il contemple la matière elle-même ; il s'habitue à penser un espace continu et une substance immuable, différente de celle des corps ; l'astronomie le soulève au-dessus de la terre ; elle l'élève par l'esprit jusqu'au ciel ; elle l'entraîne dans le

mouvement des astres ; elle lui fait raconter sans cesse les choses divines, l'harmonie des êtres les uns par rapport aux autres : c'est par elle qu'Abraham fut éveillé et qu'il s'éleva à la connaissance du Créateur. Le gnostique tirera encore profit de la dialectique, où il trouvera la division des genres et des espèces, où il apprendra la distinction des êtres jusqu'à ce qu'il arrive aux choses simples et premières.

La multitude, comme font les enfants pour les masques, redoute la philosophie des Grecs, craignant qu'elle ne les entraîne. Mais si la foi, pour ne pas dire la gnose, est assez faible chez eux pour être détruite par les apparences spécieuses, qu'elle soit détruite, puisqu'ils avouent par là même qu'ils n'ont pas la vérité. Car, dit-on, la vérité est invincible, seule l'opinion fausse est renversée. Nous choisissons aussitôt la pourpre par opposition à une autre pourpre. De sorte que si quelqu'un avoue n'avoir pas le cœur solide, il ne possède pas la table des changeurs, ni non plus le discernement des discours. Et comment sera-t-il encore banquier s'il ne peut pas éprouver et discerner la monnaie irréprochable de la fausse empreinte (1)? David s'écrie : « *Le juste ne sera pas ébranlé pour l'éternité* (Psalm., CXI, 6). » Donc ni par

(1) Dans ce passage, Clément fait manifestement allusion à un *agraphon* qu'il cite ailleurs, et que beaucoup d'anciens ont cité après lui : « Soyez des changeurs éprouvés. »

un discours trompeur, ni par un vain plaisir, il ne sera ébranlé de son propre héritage : « *Il ne sera pas mis en crainte par les mauvais discours qu'il entendra* (Psalm., CXI, 7). » Donc ni par une vaine tromperie, ni par une fausse opinion; il n'aura pas peur des paroles rusées, celui qui peut les discerner, et qui sait interroger et répondre d'une manière droite. En effet la dialectique est le couronnement de la science, puisqu'elle empêche les sophistes de fouler aux pieds la vérité. Il faut donc que se réjouissent dans leur cœur ceux qui cherchent le Seigneur, et qui sont loués dans le saint nom du Seigneur, selon le prophète : « *Cherchez-le, et soyez affermis; cherchez son visage en toutes choses* (Psalm., CIV, 4). » Car, ayant parlé souvent et de diverses manières, il ne se manifeste pas d'une façon unique.

S'appuyant donc sur ces vertus, notre gnostique saura beaucoup de choses; et il poursuivra la vérité en distinguant ce qui est général et ce qui est particulier. Car la cause de toute erreur et opinion fausse, c'est de ne pouvoir discerner par où les choses se ressemblent les unes aux autres et par où elles diffèrent. Si l'on ne parcourt pas soigneusement les arguments suivant les définitions, on mélange ce qui est général et ce qui est particulier, et fatalement on tombe par suite dans la confusion la plus inextricable. La distinction des noms et

des choses, dans les Écritures elles-mêmes, apporte une grande lumière aux âmes; car il est nécessaire de faire attention aux mots qui ont plusieurs sens, et de chercher ce qu'ils signifient réellement; c'est ainsi que se fait le juste discernement.

Toutefois, il faut éviter ce qui ne sert à rien, ce qui consume le temps d'une manière stérile. La science du gnostique est pour lui un exercice préparatoire à la possession exacte de la vérité, autant du moins que cela est possible, et à la réfutation des discours sophistiques qui empêchent le progrès de la vérité. Il ne négligera donc rien de ce qui appartient aux connaissances encycliques et à la philosophie grecque, mais il ne les étudiera pas comme essentielles; il les regardera, quoique nécessaires, comme secondaires et accessoires. Ce dont les artisans de l'hérésie font un usage trompeur, le gnostique l'emploiera pour le bien. Ainsi, quoique la vérité manifestée par la philosophie grecque ne soit que partielle, elle est pourtant la vérité vraie, et comme le soleil en éclairant les couleurs fait paraître le blanc et le noir tels qu'ils sont, elle réfute tous les arguments trompeurs des sophistes : c'est donc avec raison qu'il est aussi proclamé chez les Grecs : « mère de la grande vertu, vérité reine (Pindare, frag. 205) » (1).

(1) *Stromat.*, VI, 10, 80-83; St., t. II, p. 471-473.

Plus loin, Clément développe encore les mêmes idées :

L'astronomie a aussi son utilité. En nous faisant connaître les phénomènes célestes, la forme de l'univers, la révolution du ciel, le mouvement des astres, elle amène notre âme plus près de la puissance créatrice; elle nous enseigne aussi le retour des saisons, les changements de l'air, le lever et le coucher des constellations. La navigation et l'agriculture retirent de cette science le plus grand profit; de même l'architecture se sert de la géométrie. Cette dernière science rend l'âme extrêmement intelligente; elle la dispose à reconnaître le vrai, à réfuter le faux, à découvrir les similitudes et les analogies, à poursuivre le semblable sous le différent, à trouver une longueur sans largeur, une surface sans profondeur, un point indivisible, à nous élever, d'un mot, des choses sensibles aux réalités intelligibles...

Mais à quoi bon, demandent quelques fidèles, savoir, par exemple, comment et pourquoi se meuvent le soleil et les autres astres; à quoi servent les théorèmes de la géométrie, et les arguments dialectiques et toutes les autres sciences? Elles sont inutiles pour nous enseigner nos devoirs. La philosophie grecque n'est qu'une trouvaille humaine, et ne nous apprend pas la vérité.

A cela il faut répondre d'abord que ces hommes se trompent sur le point capital, à savoir le libre arbitre de l'esprit : « *Car ceux*, dit l'Écriture, *qui gardent saintement les choses saintes seront sanctifiés, et ceux qui les auront apprises trouveront leur justification* (Sap., VI, 10). » Seul le gnostique fera saintement ce qu'il doit faire, ainsi qu'il l'a appris par l'enseignement du Seigneur, bien qu'il l'ait reçu par une bouche humaine (1).

II. La gnose et la foi.

Bien au-dessus de la sagesse humaine est la foi, par laquelle nous sommes initiés aux mystères divins. Mais la foi elle-même a des degrés et elle n'est qu'un échelon pour s'élever jusqu'à la gnose.

L'Apôtre poursuit : « *La justice de Dieu est révélée dans l'Évangile de foi en foi* (Rom., I, 17). » L'Apôtre semble donc annoncer une double foi, ou mieux une foi unique, qui reçoit son accroissement et sa perfection. L'une qui est la foi commune est placée comme le fondement : à ceux qui désiraient être guéris et qui étaient mus par la foi, le Seigneur disait : « *Ta foi t'a sauvé* (Matth., IX, 22). » L'autre foi, plus parfaite et édifiée sur la première, s'achève dans le croyant et se complète par celle qui vient de l'enseignement et de l'accom-

(1) *Stromat.*, VI, 11, 90, 93; St., t. II, p. 477-478.

plissement des préceptes : tels étaient les apôtres, dont il est dit que leur foi était capable de transporter les montagnes et de transplanter les arbres (cf. Matth., XVII, 20). Aussi, lorsqu'ils comprenaient la grandeur de son pouvoir, ils demandaient au Seigneur d'augmenter leur foi, qui, comme le grain de senevé jette d'utiles racines dans l'âme et grandit puissamment en elle, de telle sorte que les discours des mystères célestes se reposent en elle (1).

La gnose n'est cependant pas donnée à tous, et les apôtres ont jugé bon de ne pas découvrir indistinctement les mystères :

Autres sont les mystères qui sont restés cachés jusqu'aux apôtres et qui ont été transmis par eux, comme ils en avaient reçu l'ordre du Seigneur; ils étaient cachés dans l'Ancien Testament, et « *maintenant ils ont été révélés aux saints* (Col., I, 26) ». Autre est « *la richesse de la gloire du mystère qui est dans les nations* (id) », qui est la foi et l'espérance dans le Christ, qu'il appelle ailleurs le fondement. Ailleurs l'Apôtre dit, comme pour caractériser clairement la gnose : « *Avertissons tout homme en toute sagesse, afin d'établir tout homme parfait dans le Christ* (I Cor., III,

(1) *Stromat.*, V, 1, 2-3; St., t. II, p. 327.

10). » Il ne signifie pas absolument tout homme, puisque personne ne serait infidèle : il ne dit pas non plus que tous les croyants sont parfaits dans le Christ; mais il dit tout homme, comme pour dire l'homme tout entier, purifié de corps et d'âme. Car la gnose n'appartient pas à tous (1).

Les rapports de la foi et de la gnose sont mis dans leur plein relief en un important chapitre du septième livre :

La gnose est, pour ainsi dire, un achèvement de l'homme en tant qu'homme, obtenu par la science des choses divines selon les mœurs, la vie, et les paroles, harmonisé et conforme à soi-même et au Verbe divin. Par elle en effet s'achève la foi, et le fidèle ne devient parfait que par elle seule. La foi donc est un bien immanent, qui, sans rechercher Dieu, confesse qu'il est, et le glorifie comme existant. Aussi faut-il, en partant de cette foi et en grandissant en elle par la grâce de Dieu, se préoccuper de la gnose qui nous le fait connaître.

Nous disons encore que la gnose diffère de la sagesse acquise par l'enseignement. Tout ce qu'est la gnose, la sagesse l'est également ; mais tout ce qu'est la sagesse, la gnose ne l'est pas. Le nom de sagesse ne s'applique qu'à l'usage de

(1) *Stromat.*, V, 10, 61; St., t. II, p. 367.

la parole proférée. Le fondement de la gnose, c'est de ne pas avoir de doute sur Dieu, de croire; et le Christ est à la fois le fondement et la construction, lui par qui sont le commencement et la fin. Et les extrémités ne s'enseignent pas, le commencement et la fin, je veux dire la foi et la charité. La gnose, transmise par la tradition selon la grâce de Dieu à ceux qui se sont montrés dignes de l'instruction, leur est livrée comme un dépôt à la suite duquel la dignité de la charité brille de lumière en lumière. Il est dit en effet : « A celui qui a, il sera ajouté »; à la foi, la gnose, à la gnose l'amour, à l'amour l'héritage. Et cela arrive quand on est suspendu au Seigneur par la foi et par l'amour et que le Dieu et gardien de notre foi et de notre charité nous fait monter où il est.

Finalement la gnose est transmise aux hommes accoutumés et approuvés par une préparation et un exercice plus complets, et capables d'entendre ce qu'on leur dit et pour la conduite de la vie et pour les progrès supérieurs à la justice de la loi. Elle nous conduit à notre fin infinie et parfaite, nous enseignant la vie qui sera la nôtre selon Dieu avec les dieux, lorsque nous serons délivrés de tout châtiment et de toute punition que nous recevons à la suite de nos péchés comme une discipline salutaire. Après cette rédemption la récompense et

les honneurs sont accordés aux initiés, à ceux qui ont achevé la purification, qui ont achevé aussi l'autre liturgie, même sainte parmi les choses saintes. Ensuite devenus purs de cœur, selon la bonté du Seigneur, l'apocatastase nous reçoit pour la contemplation éternelle. Ils recevront le nom de Dieux, étant assis avec les autres Dieux, ceux qui sont rangés les premiers après le Sauveur. La gnose est donc prompte à purifier et elle est disposée en vue d'une transformation facile vers le bien. Aussi nous transporte-t-elle rapidement au divin et au saint, qui sont apparentés à l'âme.

... Ainsi la foi est, en quelque sorte, une connaissance abrégée des vérités nécessaires; la connaissance est la démonstration forte et invincible des vérités acquises par la foi, démonstration édifiée sur la foi par l'enseignement du Seigneur et faite pour conduire, avec la science, à l'infaillible et à l'intelligible. A mon avis, il y a une première conversion salutaire, celle qui conduit du paganisme à la foi; et une seconde qui transporte de la foi à la gnose. Celle-ci, aboutissant à la charité, réunit dès ici-bas comme un ami à un ami, celui qui connaît à celui qui est connu. Et sans doute un tel homme acquiert déjà en ce monde l'égalité avec les anges (1).

(1) *Stromat.*, VII, 10, 55-57 ; St., t. II, p. 40-42.

Par suite, tandis que le simple croyant marche encore dans l'obscurité, le gnostique s'avance en pleine lumière, et rien n'est caché pour lui : tous les mystères, même les plus insondables en apparence, lui sont révélés :

Nous osons même dire, il s'agit ici de la foi gnostique, que le gnostique véritable sait tout et qu'il comprend tout, en s'appuyant sur sa ferme intelligence, même ce qui nous est inaccessible. Tels furent Jacques, Pierre, Jean, Paul et les autres apôtres. La prophétie en effet est remplie de gnose, puisqu'elle a été donnée par le Seigneur, et qu'ensuite elle a été manifestée par le Seigneur aux apôtres. La gnose est donc une propriété de l'âme raisonnable qui s'exerce pour être inscrite dans le livre d'immortalité grâce à la gnose. Car la gnose et le désir sont deux puissances de l'âme. Le désir est un mouvement accompagné d'un certain assentiment. En effet celui qui désire quelque action acquiert d'abord la connaissance de cette action, puis le désir. Comprenons ceci encore : puisque apprendre vient avant agir (naturellement en effet celui qui fait ce qu'il veut faire commence par l'apprendre), puisque la gnose procède de l'instruction, et l'action du désir, le désir suit la science, et il est lui-même suivi de l'action. Ainsi la gnose est le principe créateur de toute action raisonnable, de sorte que par elle seule on

pourrait justement caractériser la propriété de l'âme raisonnable. Le désir est dès lors comme une gnose dirigée vers ce qui est, et la gnose est une contemplation par l'âme de ce qui est, d'un objet ou de plusieurs, et qui s'achève dans le tout.

Pourtant, disent quelques-uns, l'homme sage est persuadé qu'il y a des choses incompréhensibles, et que tout ce que l'on peut en comprendre c'est que les choses incompréhensibles sont en effet incompréhensibles. Cette pensée est vulgaire: elle vient d'hommes à courte vue. Certes un tel homme assure qu'il y a des choses incompréhensibles. Mais le gnostique, celui dont je parle, saisit lui-même ce qui paraît incompréhensible aux autres. Il croit que rien n'est incompréhensible au Fils de Dieu, par suite que tout peut être appris. Car celui qui a souffert par amour pour nous n'aurait rien pu dissimuler à l'enseignement de la gnose. La foi elle-même devient donc une ferme démonstration, puisque la vérité accompagne les traditions divines. « *Et si quelqu'un désire une expérience plus riche, il sait le passé, il conjecture l'avenir, il connaît les finesses du discours et la solution des enigmes, il prévoit les signes et les prodiges, et les événements des saisons et des temps* (Sap., VIII, 8) », étant le disciple de la Sagesse (1).

(1) *Stromat.*, VI, 8, 68-70; St., t. II, p. 466-467.

Bien des réserves devraient être faites au sujet de cette description de la gnose. Le gnostique de Clément est décidément trop éloigné du chrétien, tel que nous le font connaître l'expérience et plus encore les définitions de l'Église, pour que nous puissions le prendre comme modèle. Il oscille dangereusement entre le rationalisme absolu et un mysticisme faux. Mais on devait le faire connaître; et l'on peut, malgré tout, mettre en relief la générosité avec laquelle Clément a essayé d'opposer aux faux gnostiques un gnostique orthodoxe.

CHAPITRE III

L'APATHIE GNOSTIQUE

L'apathie est, selon Clément, une des vertus principales du gnostique. Le sage stoïcien devait déjà se proposer l'indifférence comme l'un des buts de la vie, et il est hors de doute que Clément a emprunté au stoïcisme l'idée générale de l'apathie. Toutefois, on ne manquera pas, en lisant quelques-unes des pages consacrées par le maître chrétien à la description de l'apathie gnostique, de relever les nombreuses différences qui placent son idéal bien au-dessus de celui de la sagesse profane.

Un long chapitre, au VI[e] livre des *Stromates*, est employé à nous faire connaître l'apathie du gnostique et à résoudre les objections. Nous en citerons une grande partie.

I. Description générale de l'apathie.

Tel est le gnostique qu'il est soumis aux seules passions qui proviennent de la permanence du corps : la faim, la soif, et autres semblables. En ce qui regarde le Sauveur, croire que son corps avait besoin, en tant que tel, des fonctions nécessaires pour la subsistance, serait chose risible. S'il mangeait, ce n'était pas pour son corps, soutenu par une

force sainte, mais pour que ceux qui étaient avec lui n'en vinssent pas tout doucement à penser autrement sur lui, ainsi que l'ont fait dernièrement certains qui ont cru qu'il s'était manifesté en une apparence vide (1). Lui-même était absolument sans passion; en lui ne s'introduit aucun mouvement de passion, ni plaisir, ni tristesse. Les apôtres, qui ont maîtrisé d'une manière plus gnostique la colère, la crainte, le désir, à cause de l'enseignement du Seigneur, n'ont même pas reçu les biens apparents des mouvements passionnels, tels que la confiance, le zèle, la joie, le courage; ils n'ont été émus en aucune sorte, grâce à la fermeté immuable de leur esprit, mais ils sont toujours demeurés constants dans la possession de l'ascèse, du moins après la résurrection du Sauveur.

Car même, si quelqu'un reçoit avec raison les biens dont il vient d'être question, cela ne saurait être admis de la part d'un homme parfait qui n'a pas à prendre courage : car il n'est jamais au milieu des dangers; il ne trouve rien de redoutable dans les choses de cette vie, et rien ne peut le détourner de l'amour de Dieu; il n'a pas besoin de confiance : car il ne tombe pas dans la tristesse, étant persuadé que tout

(1) Il est à peine besoin de remarquer que cette étrange théorie de Clément sur l'apathie du Sauveur n'est pas conforme à l'orthodoxie.

arrive bien; il ne s'irrite pas car il n'y a rien qui l'excite à la colère; il aime toujours Dieu, vers qui seul il est tout entier tourné, et à cause de cela, il ne hait aucune des créatures de Dieu; il n'envie rien : car rien ne lui manque à lui qui est bon et beau, à la ressemblance divine; il n'aime rien ni personne d'un amour commun; mais il chérit son créateur par les créatures; il n'est pas exposé au désir ou à l'appétit; il n'a pas besoin de quelqu'un des biens de l'âme, étant déjà uni par l'amour à l'Ami à qui il appartient selon son libre choix, et s'approchant de plus en plus de lui par l'habitude de l'ascèse, etant heureux du superflu des biens, de sorte qu'à cause d'eux il est contraint de ressembler au Maître dans l'apathie. Car intelligent est le Verbe de Dieu, selon qui l'image de l'esprit se voit dans l'homme seul. Par là aussi l'homme de bien selon son âme est à l'image et à la similitude de Dieu, comme Dieu lui-même ressemble à l'homme. La propriété de chacun est l'esprit par lequel nous sommes caractérisés. Aussi ceux qui pèchent contre l'homme sont ils impies et exécrables.

On fait ici une objection à cette théorie. Le gnostique, dit-on, ne doit-il pas, comme tous les autres hommes être un passionné?

Il est sot de dire encore que le gnostique parfait ne doit pas manquer de courage et de

confiance : non pas que, sans cela, il ne serait pas mis en garde contre les événements ou ne supporterait pas les dangers, mais si nous lui enlevions son courage, il serait confondu par les chagrins, et ainsi il se débarrasserait très méchamment de la vie. Quant au désir, si le gnostique ne le possède pas, disent quelques-uns, il ne peut non plus s'élancer à la ressemblance des hommes parfaits. Si donc toute intimité avec le bien s'opère d'après une tendance, comment, dit-on, demeure apathique celui qui tend vers le bien?

Mais ils ne savent pas, semble-t-il, ces hommes, le caractère divin de l'amour. Car l'amour n'est plus une tendance de celui qui aime; c'est une intimité aimante, qui établit le gnostique dans l'unité de la foi, sans qu'il ait encore besoin du temps ni de l'espace. Établi déjà par l'amour dans les biens qu'il possèdera, ayant devancé l'espérance par la gnose, il ne tend vers rien, ayant tout ce vers quoi il pourrait tendre. Il reste donc dans l'unique attitude immuable, aimant de façon gnostique, et il n'a pas à désirer d'être rendu semblable à la beauté, car il possède déjà la beauté par l'amour. Quel besoin y a-t-il encore de courage et de désir pour cet homme qui a conquis l'intimité amoureuse avec le Dieu sans passion, et qui s'est inscrit lui-même parmi ses amis par l'amour? Pour nous, il faut écarter le gnostique parfait

de toute passion de l'âme. Car la gnose opère l'exercice, l'exercice donne l'habitude ou l'accoutumance ; et cet apaisement aboutit à l'apathie ; non pas à la passion mesurée, car la suppression complète du désir produit l'apathie.

Mais le gnostique ne participe pas non plus à ces biens partout vantés, aux biens passionnels et soumis aux passions ; je veux dire par exemple à la joie qui suit le plaisir ; à l'abattement qui est joint au chagrin ; à la circonspection qui est soumise à la crainte ; pas même à l'orgueil, car celui-ci accompagne la colère. Certains pensent que tout cela n'est pas des maux, mais déjà des biens. Mais il est impossible à celui qui est une fois perfectionné par l'amour et qui a reçu pour l'éternité et sans rassasiement la joie sans fin de la contemplation, de se plaire encore à ces biens petits et mesquins. Quelle cause avouable reste-t-il encore de courir de nouveau à ces biens mondains pour celui qui a saisi la lumière inaccessible, même si ce n'est pas dans le temps ni dans l'espace, mais par cet amour gnostique par lequel viennent aussi l'héritage et la restauration complète, lumière dont le gnostique s'est emparé d'avance, pour l'avoir choisie et s'être hâté vers elle par l'amour ? Ou bien, en allant vers le Seigneur par l'amour qu'il a pour lui, bien que l'on aperçoive sa tente sur la terre, est-ce qu'il ne sort pas de la vie ? il n'a plus confiance en

elle; est-ce qu'il n'a pas délivré son âme des passions? car elles accompagnent la vie; est-ce qu'il ne vit pas en tuant le désir, en n'obéissant plus au corps? est-ce qu'il ne lui abandonne pas seulement le soin de l'indispensable, afin de ne pas offrir un prétexte à la dissolution?

Comment cet homme aurait-il encore besoin de courage, lui qui ne craint aucun danger, qui n'habite plus ici-bas, qui est déjà tout entier avec ce qu'il aime? A quoi lui servirait la tempérance? il n'en a pas besoin. Avoir des désirs tels que pour les vaincre il faille la tempérance, ce n'est pas le fait d'un homme pieux, mais d'un passionné, comme le courage n'a de valeur que contre la crainte et la lâcheté. Il n'est pas convenable que l'ami de Dieu, celui que Dieu a prédestiné avant la création du monde pour l'inscrire à l'adoption suprême, soit soumis aux plaisirs ou à la crainte et ait à s'occuper de réprimer ses passions. Je ne craindrais donc pas de le dire : de même qu'il est prédestiné par ses actions au but qu'il doit atteindre, de même il se prédestine lui-même en connaissant celui qu'il aime; il n'a pas un avenir incertain, comme la plupart des hommes qui vivent dans l'inquiétude, mais il saisit par sa foi gnostique ce qui est obscur pour les autres. Par la charité, l'avenir est déjà présent pour lui : car il a cru, grâce aux prophéties et à la venue du Seigneur, au Dieu infaillible : ce qu'il a cru, il le

possède; il est le maître de la promesse (celui qui a promis est la vérité); il s'est emparé selon la science de la fin de la promesse par la sincérité de celui qui a promis. Or, celui qui sait que l'état où il se trouve est la ferme compréhension de l'avenir, devance l'avenir par l'amour. Aussi ne demande-t-il pas à Dieu les biens d'ici-bas, étant persuadé d'obtenir les biens véritables, mais la possession définitive de la foi qui atteint son but. Il demande encore que le plus grand nombre possible d'hommes soient semblables à lui, pour la gloire de Dieu, qui se consomme dans la connaissance : car celui qui ressemble au Sauveur, autant du moins qu'il est possible à la nature humaine d'en réaliser l'image, en accomplissant sans transgression les commandements, est lui-même un Sauveur. Et celui qui adore Dieu par la véritable justice, celle des œuvres et de la gnose, le Seigneur n'attend pas sa prière : « Demande, dit-il, et je ferai; forme un vœu et je donnerai. »

Les adversaires de Clément ne désarment pas encore. Il vient de définir la gnose comme un état stable. Un tel état est-il compatible avec notre nature changeante? et ne sommes-nous pas condamnés, ici-bas, à varier sans cesse ?

En général, il est impossible que l'immuable prenne pied et subsistance dans le mobile, dans le perpétuel mouvement ; et par suite, si la raison est changeante, l'habitude ne saurait

être établie. Ce qui se transforme sans cesse sous l'influence d'actions extérieures, comment pourrait-il arriver à l'habitude, à la disposition, et d'un mot à la possession de la science? Pourtant les philosophes eux-mêmes définissent les vertus des habitudes, des dispositions, des sciences. Comme la gnose n'est pas innée dans l'homme, mais acquise, et que son enseignement requiert l'attention, la culture, les progrès; comme ensuite elle se transforme en habitude grâce à un soin ininterrompu, étant ainsi consommée en habitude mystique, elle demeure inébranlable par la charité : le gnostique en effet, qui possède des raisons stables, immuables, inébranlables, ne comprend pas seulement la cause première et la cause engendrée par elle; il connaît aussi sur les biens, sur les maux, sur toute la création et, en un mot, sur tout ce dont a parlé le Seigneur, la vérité la plus complète, depuis la création du monde jusqu'à sa fin; car il l'a apprise de la Vérité elle-même; si donc on lui découvre quelque argument probable ou convaincant selon la raison grecque, il ne le place pas avant la vérité elle-même, mais il regarde les paroles du Seigneur comme évidentes et claires. Même si elles sont encore obscures pour les autres, il possède déjà la gnose universelle. Les oracles que nous possédons enseignent le présent tel qu'il est, l'avenir tel qu'il sera, le passé tel qu'il a été.

Dans le domaine de la science, le gnostique, qui est le seul savant, l'emportera sur les autres ; et il connaîtra ce qui a rapport au bien. Sans cesse occupé des objets intelligibles, il règlera sa conduite par rapport aux affaires humaines d'après ces archétypes supérieurs, comme les navigateurs dirigent leur navire vers l'étoile. Il est toujours prêt à toute action bonne ; il est habitué à mépriser les dangers et les difficultés. S'il faut supporter quelque ennui, il n'agit jamais avec précipitation ; il n'est point en désaccord avec lui-même ni avec l'état ; il est prévoyant ; il est supérieur aux voluptés de jour comme de nuit ; il est accoutumé à un régime simple et frugal ; il est tempérant, modéré avec gravité ; il n'a besoin pour vivre que de peu, et seulement du nécessaire ; il ne fait rien de trop ; il ne regarde même pas comme important ce qui est nécessaire à la vie du corps et qu'il n'accepte qu'en tant que nécessaire : seule la gnose est pour lui importante (1).

II. La pratique de l'apathie.

Après cette théorie générale, il convient de se demander comment le gnostique réalise cette parfaite indifférence. Clément n'entre pas ici dans des détails aussi complets que nous le voudrions. Nous pouvons dire cependant que le gnostique ne se laisse pas conduire par la crainte ni par l'espoir, et qu'il irait jusqu'à

(1) *Stromat.*, VI, 9, 71-79 ; St., t. II, p. 467-471.

préférer la gnose au salut si ces deux choses pouvaient être séparées.

Le gnostique est l'homme qui comprend et qui discerne. Son œuvre ne consiste pas à s'abstenir du mal, — ce n'est qu'un degré pour un progrès plus haut, — ni même à faire le bien par crainte, car il est écrit : « *Où fuir? où me cacher de votre face? si je monte au ciel vous y êtes; si je m'en vais aux extrémités de la mer, votre droite s'y trouve; si je descends dans les abîmes, votre esprit y est* (Psalm., CXXXVIII, 7-10) », ni à se conduire par l'espérance d'une récompense promise, car il est dit : « *Voici le Seigneur et sa récompense est devant sa face, pour donner à chacun selon ses œuvres* (I Clem., XXXIV, 33). » « *Ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté dans le cœur de l'homme, ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment* (I Cor., II, 9). » Mais le gnostique ne fait le bien que par amour, et n'agit qu'à cause du beau en soi. C'est ainsi qu'il a été dit au Seigneur par Dieu : « *Demande-moi, et je te donnerai les nations en héritage* (Psalm., II, 8). » Demande absolument royale, qui nous apprend à demander gratuitement le salut des hommes, afin que nous héritions et que nous possédions le Seigneur. Au contraire désirer la science qui a Dieu pour objet pour quelque utilité, afin que ceci m'arrive ou que cela ne m'arrive pas : ce

n'est pas le propre du gnostique. La gnose elle-même lui suffit comme motif de la contemplation.

Et je le dirais avec audace, celui qui poursuit la gnose à cause de la science divine elle-même n'embrassera pas la gnose parce qu'il veut être sauvé. L'intelligence, en vertu de l'exercice, tend à être toujours en acte ; et cette intelligence toujours active, devenue l'essence du gnostique, en vertu de sa tension ininterrompue, se transforme en contemplation permanente, et demeure une substance vivante. Si donc, par hypothèse, on proposait au gnostique de choisir ce qu'il préfère, de la connaissance de Dieu ou du salut éternel, à supposer que ces choses fussent séparées (en fait elles sont absolument identiques), sans aucune hésitation, il choisirait la connaissance de Dieu, estimant qu'il faut préférer pour elle-même la capacité que possède la foi de s'élever à la connaissance par la charité. Tel est ainsi le premier principe du bien chez le parfait : il n'agit pas pour une utilité quelconque ; mais lorsqu'il a jugé qu'il est beau de faire le bien, son énergie se tend et fait le bien dans toutes ses actions, non seulement dans les unes et pas dans les autres ; mais elle s'établit dans l'habitude du bien, non pour la gloire, ni, selon l'expression des philosophes, pour la bonne renommée, ni pour une récompense humaine ou divine : car le gnostique règle sa vie à

la ressemblance et à l'image du Seigneur (1).

Le gnostique sait aussi qu'il doit vivre dans son corps: aussi ne condamne-t-il pas cette chair, qui est le temple de l'âme et l'instrument de son action, mais il s'en sert sans s'y attacher :

Ceux qui s'emportent contre la créature et qui condamnent le corps, ne voient pas que l'organisation de l'homme est droite pour contempler le ciel, que le mécanisme des sens tend à la connaissance, que les membres et les parties du corps sont disposés pour la beauté, non pour le plaisir. Aussi cette demeure est-elle capable de recevoir l'âme très précieuse aux yeux de Dieu, et devient-elle digne du Saint-Esprit par la sanctification de l'âme et du corps qu'achève la réconciliation du Sauveur. De plus la liaison réciproque des trois vertus se trouve dans le gnostique qui s'occupe des choses divines selon les lois de la morale, de la nature et de la raison. La sagesse en effet est la science des choses divines et humaines, la justice est l'accord des parties de l'âme, la sainteté est le culte de Dieu.

Si l'on prétend calomnier la chair, et à cause d'elle la génération, en citant les paroles d'Isaïe : « *Toute chair est de l'herbe, et toute la gloire de l'homme est comme la fleur des champs : l'herbe est desséchée et la fleur est*

(1) *Stromat.*, IV, 22, 135-136; St., t. II, p. 308.

tombée : mais la parole du Seigneur demeure éternellement (Is., XL, 6-8) », qu'on entende l'Esprit Saint expliquant le problème par la bouche de Jérémie : « *Je les ai dispersés comme la paille emportée par le vent dans le désert : voilà le lot et le sort de votre incrédulité, dit le Seigneur : parce que tu m'as oublié et que tu as espéré dans les mensonges, moi aussi je découvrirai devant toi ce qui est derrière toi, et l'on verra ton déshonneur, ton adultère et tes hennissements*, etc. (Jerem., XIII, 24-27). » Voilà ce qu'est la fleur des champs, ce que désignent aussi les expressions marcher selon la chair, et être charnels, selon les paroles de l'Apôtre : ce sont ceux qui vivent dans les péchés. On confesse donc que l'âme est la partie la plus élevée de l'homme, le corps la partie inférieure ; mais l'âme n'est pas un bien par sa nature, ni le corps un mal ; et ce qui n'est pas un bien n'est pas nécessairement un mal. Il y a des choses intermédiaires, et parmi ces intermédiaires, des choses préférées et d'autres qui ne le sont pas. Il fallait donc que l'organisation de l'homme, qui appartient au monde sensible, fût composée d'éléments différents, mais non contraires, d'un corps et d'une âme (1).

1) *Stromat.*, IV, 26, 163-164 ; St., t. II, p. 320.

CHAPITRE IV

LA CHARITÉ GNOSTIQUE

Le gnostique ne se désintéresse pas de ses frères. Bien au contraire, il ne cesse pas de les aider autant qu'il le peut. La gnose s'achève et se dilate en charité, faute de quoi elle ne sert de rien et se trompe elle-même. Volontiers Clément aurait maudit la science qui ne se tourne pas à aimer, car son gnostique est le plus charitable des hommes, en même temps que le plus désintéressé.

Le plus grand des services que soit d'ailleurs capable de rendre le gnostique est d'enseigner les autres, pour les conduire à la gnose. Nous retrouvons ici l'éloge de la charité intellectuelle, qui est si caractéristique de la mentalité de Clément, et que l'on a trop souvent oublié de pratiquer depuis l'époque du vieux docteur.

Voici d'abord un tableau général de la charité gnostique :

Le service de Dieu est pour le gnostique l'occupation continuelle de l'âme et son affaire constante, suivant un amour ininterrompu. En ce qui concerne le service de l'homme, il sert soit à améliorer, soit à assister. La médecine améliore le corps, et la philosophie améliore l'âme. Les enfants au contraire assistent leurs parents et les inférieurs assistent leurs chefs. Semblablement dans l'Église, les prêtres sont

destinés à améliorer les fidèles et les diacres les assistent. Ces deux ministères, les anges les accomplissent à l'égard de Dieu en ce qui regarde la dispensation des choses terrestres. Le gnostique lui-même sert Dieu et enseigne aux hommes la doctrine qui les rendra meilleurs, dans la mesure où il est ordonné pour instruire et pour corriger les hommes. Seul est pieux celui qui sert Dieu d'une manière bonne et ininterrompue dans les choses humaines. De même que le soin des plantes le meilleur est celui grâce auquel les fruits peuvent naître et être récoltés, grâce à la science et à l'expérience de l'agriculture, et que c'est ainsi que les plantes sont susceptibles de rendre des services aux hommes; ainsi la piété du gnostique, qui reçoit en elle-même les fruits des hommes qui ont crû par lui, que la gnose a multipliés et a sauvés, cette piété opère, grâce à l'expérience, la meilleure de toutes les récoltes (1).

Le plus grand de tous les services consiste à enseigner le prochain, pour l'amener à la gnose :

Celui qui prend la charge d'enseigner les autres donne une valeur plus grande à sa dignité de gnostique, car il remplit par sa parole et ses bonnes œuvres la dispensation du plus grand bien terrestre, en se faisant le médiateur des rapports intimes et constants

(1) *Stromat.*, VII, 1, 3; St., t. III, p. 4.

avec le divin. De même que ceux qui honorent les choses terrestres prient les statues comme si elles entendaient, et placent en elles une ferme confiance, ainsi à l'égard des statues animées, des hommes, la véritable magnificence du Verbe est enseignée par le maître fidèle, et les bienfaits qu'il leur accorde sont rapportés au Seigneur lui-même, car c'est à son image que, par l'enseignement, l'homme véritable crée et transforme le catéchumène en le renouvelant pour le salut. De même que les Grecs invoquent le fer sous le nom d'Arès, et le vin sous celui de Dionysos par une sorte d'anaphore, de même le gnostique, croyant que son propre salut est le service du prochain, pourrait être dit la statue animée du Seigneur, non par la propriété de la forme, mais par l'image de la vertu et par la ressemblance du message.

Tout ce qu'il a dans l'esprit, il le fait passer sur sa langue pour ceux qui méritent de l'entendre et de lui donner leur assentiment : il parle et il vit, selon qu'il pense. Car il pense en même temps la vérité, et il la dit, sinon parfois lorsqu'il s'agit de soigner, de même que le médecin peut mentir ou dire un mensonge aux malades, selon les sophistes, pour les guérir de leurs maux (1). C'est ainsi que le généreux

(1) C'est là une théorie de Platon, *Respubl.*, III, p. 389 B; V, p. 459 C D, reprise par Philon, *De Cherub.*, 14, M., t. I, p. 141 ; puis par Origène, *Cont. Cels.*, IV, 18.

apôtre circoncit Timothée, bien qu'ayant enseigné et écrit que la circoncision faite de main d'homme ne sert de rien, mais il ne voulait pas, en renonçant en bloc à la loi pour la circoncision du cœur, qui vient de la foi, obliger ceux des Juifs qui l'écoutaient et se montraient encore rétifs, à briser avec la synagogue. Pour être utile aux Juifs, il se fit juif afin de gagner tout le monde.

Celui qui condescend, par pure complaisance pour le salut de ceux à qui il fait des concessions, sans consentir d'ailleurs à aucune hypocrisie par crainte du danger suspendu sur les justes par les zélateurs, celui-là n'est aucunement coupable. C'est pour la seule utilité du prochain qu'il fait des choses qu'il ne ferait pas principalement pour lui-même s'il ne les faisait pour eux. Cet homme se donne lui-même pour l'Église, pour les disciples qu'il a engendrés dans la foi, en exemple à ceux qui peuvent recevoir la haute dispensation du Maître ami des hommes et de Dieu, en preuve de la vérité de ses paroles, en témoignage de son amour pour le Seigneur. Cet homme est affranchi à l'égard de la crainte, vrai dans sa parole, ferme dans son labeur; il ne veut pas mentir dans la parole qu'il profère, et en cela il montre partout son impeccabilité, car le mensonge, du moment qu'il est dit avec ruse, n'est pas un vain discours, mais opère pour le

mal. Seul, le gnostique rend toujours témoignage à la vérité en parole et en œuvre : partout, toujours, il se conduit chastement, en parole, en œuvre et même en pensée (1).

Le gnostique n'est donc l'ennemi de personne; il est bienveillant à tous et donne à tous son appui :

Telle est la conduite du gnostique relativement au corps et à l'âme. A l'égard du prochain, qu'il soit son serviteur ou son ennemi légal, ou n'importe quoi, il est son égal et son semblable. Car il ne méprise pas son frère, qui, selon la loi divine, a le même père et la même mère. S'il est affligé, il allège ses peines par des consolations, par des encouragements, en pourvoyant aux nécessités de sa vie, en donnant à tous ceux qui ont besoin, non pas également, mais justement et selon le mérite de chacun. Il donne même à celui qui le hait et qui le persécute, si celui-ci est dans le besoin. Il s'inquiète peu alors de ceux qui disent qu'il a donné par crainte, s'il l'a fait en réalité non par crainte, mais par sollicitude. Quand on n'est pas avare ni rancunier envers ses ennemis, à combien plus forte raison aime-t-on ses familiers. Un tel homme en arrive à savoir exactement à qui de préférence, combien, quand et comment il doit donner. Et comment serait-il raisonnable de devenir l'ennemi d'un homme qui n'offre abso-

(1) *Stromat.*, VII, 9, 52-54; St., t. III, p. 38-40.

lument aucun motif de haine? De même que, selon nous, Dieu ne s'oppose à personne et n'est l'ennemi de personne, car il est le créateur de tout, et rien ne subsiste sans qu'il le veuille, mais que les incroyants et ceux qui ne marchent pas suivant ses commandements, ceux qui combattent son alliance, sont ses ennemis, de la même manière pensons-nous qu'il en est pour le gnostique. Lui-même ne serait l'ennemi de personne, en aucune façon, et jamais. Mais on peut regarder comme ses ennemis ceux qui suivent une route contraire à la sienne. Sans doute appelons-nous justice l'habitude de donner, mais le fait de discerner selon le mérite entre le plus et le moins est le fait d'une justice suréminente.

Il y a donc des choses qui, même selon le langage courant, réussissent à quelques hommes, telle l'abstinence des plaisirs. Comme en effet, chez les païens, parce qu'il leur est impossible d'obtenir l'objet de leurs désirs ou parce qu'ils ont peur, on trouve des hommes qui, en vue de plus grands plaisirs, s'abstiennent des agréments présents, de même aussi parmi les fidèles, plusieurs se contiennent à cause de la promesse ou de la crainte de Dieu. Une telle continence, un tel élan vers le meilleur et le parfait est le fondement de la gnose. Car, dit l'Écriture, « *la crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse* (Prov., 1, 7). » L'homme parfait

par la charité « *supporte tout, souffre tout, ne cherche pas à plaire aux hommes mais à Dieu* (I Cor., XIII, 7; I Thes., II, 4) » (1).

Ainsi consommé dans la charité, le gnostique arrive à la joie parfaite et jugé des choses de ce monde en toute sérénité:

Le gnostique, qui a acquis l'habitude de la bienfaisance agit bien, plutôt que de bien parler; il demande de partager les péchés de ses frères; il prie pour la confession et la conversion de ses proches; il désire faire part de ses propres biens à ses amis les plus chers — et ce sont tous ses amis. En faisant grandir ainsi les semences déposées en lui, selon l'agriculture que le Seigneur a ordonnée, il reste sans péché; il est continent et il vit par l'esprit avec ses pareils dans les chœurs des saints, même s'il est encore retenu sur la terre. Un tel homme, qui agit et parle ainsi de jour et de nuit suivant les commandements du Seigneur, arrive à la joie parfaite, non seulement à l'aurore quand il se lève et au milieu du jour, mais encore quand il se promène, quand il se couche, quand il s'habille et se déshabille. Il instruit son fils, si un fils lui est né; il ne peut se séparer du commandement et de l'espérance; il rend toujours grâces à Dieu, comme les animaux qui glorifient

(1) *Stromat.*, VII, 12, 69-70; St., t. III, p. 49-50.

le Seigneur dans l'allégorie d'Isaïe (cf. Is., VI, 2); il est patient à toute adversité : « *Le Seigneur*, dit-il, *a donné*, *le Seigneur a enlevé* (Job., I, 21). » Tel était aussi Job, qui acceptait de perdre les biens extérieurs ainsi que la santé du corps, à cause de l'amour du Seigneur. « *Il était*, dit l'Écriture, *juste*, *saint*, *et éloigné de toute méchanceté* (Job., I, 1). » La sainteté signifie ici la justice à l'égard de Dieu selon toutes les dispositions divines, et c'est pour avoir connu cette justice qu'il était gnostique. Car il ne faut pas, si ce sont des biens, s'attacher à eux, puisqu'ils sont humains, ni, si ce sont des maux les haïr, mais être au-dessus des uns et des autres (1).

(1) *Stromat.*, VII, 12, 80; St., t. VII, p. 57.

CHAPITRE V

LA PRIÈRE DU GNOSTIQUE

Dans ses relations avec Dieu, le gnostique se conduit avec la même sérénité que dans ses relations avec le prochain. Sa vie est une prière continuelle. Il n'a besoin ni de jours de fêtes, ni de temples, ni de formules; il ne cesse pas de vivre en présence de Dieu, de s'exercer à l'amour de Dieu, on peut même dire de contempler Dieu.

Clément ne fait pas de place, dans sa description de la piété gnostique, à la prière liturgique. Ici encore nous devons nous souvenir qu'il n'a pas la prétention de tout dire dans les *Stromates*, et aussi que son gnostique est un fidèle de l'Église. Comme fidèle, ce gnostique participera donc aux cérémonies publiques et prendra sa part de la liturgie; mais il s'élèvera au-dessus des croyants ordinaires par la continuité de sa prière intérieure, la seule dont Clément veuille nous tracer le tableau :

Nous avons reçu l'ordre de vénérer et d'honorer le Verbe, sachant bien qu'il est notre Sauveur et notre guide, et par lui le Père, non pas à certains jours choisis, comme le font d'autres, mais continuellement pendant toute la vie et de toutes les façons. La race élue ne s'inquiète pas de la parole : « *Sept fois le jour je t'ai loué* (Psalm., CXVIII, 164) », qu'elle ne regarde pas comme un précepte. Elle ne connaît pas davan-

tage de lieu fixé, ni de sanctuaire choisi, ni de fêtes, ni de jours déterminés, mais c'est toute la vie et en tout lieu que le gnostique, qu'il se trouve seul ou qu'il ait avec lui des frères de même croyance, honore Dieu, c'est-à-dire confesse la grâce de la gnose et de la vie chrétienne. Et si la présence de quelque homme bon détermine toujours au bien celui qui le rencontre, ne serait-ce que par honte ou par confusion, à combien plus forte raison celui qui est constamment avec Dieu par la gnose, par la vie, par l'action de grâces ininterrompue, ne deviendrait-il pas en tout meilleur que lui-même, en toutes ses œuvres, en toutes ses paroles, en sa conduite entière? Tel est celui qui est persuadé que Dieu est partout, et qui ne suppose pas qu'il soit enfermé en certains lieux déterminés, de sorte qu'il puisse se livrer au désordre de jour ou de nuit sous prétexte que Dieu n'est pas là. Passant donc toute notre vie comme en une fête, persuadés que Dieu est toujours partout, nous labourons en chantant, nous naviguons au chant des hymnes, et de même nous nous livrons à toutes les occupations de notre vie en priant. Le gnostique habite constamment avec Dieu, étant toujours grave et joyeux, grave à cause du respect qu'il doit à la présence de Dieu, joyeux en reconnaissance de tous les biens que Dieu a donnés à l'homme (1).

(1) *Stromat.*, VII, 7, 35; St., t. III, p. 27.

Un peu plus loin Clément ajoute :

Pour parler avec plus d'audace, disons que la prière est un entretien avec Dieu. Même si nous murmurons sans ouvrir les lèvres, si nous parlons à voix basse, nous crions au fond du cœur. Dieu entend cette parole intérieure qui lui parvient toujours.

C'est ainsi que nous levons la tête et que nous tendons les mains vers le ciel, et même que nous agitons les pieds vers les dernières formules de notre prière ; nous accompagnons de la sorte le désir de l'esprit vers la substance intelligible ; nous nous efforçons de soulever par notre parole le corps au-dessus de la terre ; nous entraînons dans le ciel l'âme ailée par le désir des biens supérieurs ; nous nous efforçons d'aller vers le Sanctuaire en méprisant les biens charnels d'ici-bas. Car nous savons bien que le gnostique cherche à s'échapper furtivement du monde entier, comme jadis les Juifs de l'Égypte, et qu'il fait clairement connaître qu'il veut être le plus près possible de Dieu. Si quelques-uns choisissent des heures déterminées pour la prière, comme la troisième, la sixième et la neuvième, le gnostique, lui, prie toute sa vie ; il s'efforce par sa prière de se rapprocher de Dieu, et d'abandonner, pour le dire en un mot, tout ce qui n'est pas utile à celui qui est déjà là-haut, comme si dès ici-bas il avait atteint la perfection de

celui qui agit par amour. Ceux qui connaissent la bienheureuse Trinité des saintes demeures connaissent aussi les divisions des heures en trois groupes, et honorées semblablement par des prières.

Arrivé ici, je me souviens de l'opinion professée par certains hétérodoxes, ceux de l'hérésie de Prodicus, qui prétendent qu'il ne faut pas prier. Mais afin qu'ils ne s'enorgueillissent pas de cette sagesse athée comme d'une opinion étonnante, qu'ils apprennent qu'elle a été professée par les philosophes qu'on appelle Cyrénaïques ; et la gnose impie de ces faux gnostiques aura en son temps sa réfutation, de sorte qu'une longue dissertation ne troublera pas notre courage et n'interrompra pas le discours présent. Nous sommes, en effet, en train de montrer que seul est saint et pieux le vrai gnostique qui se conforme à la règle ecclésiastique, duquel seul la demande et l'intelligence se modèlent sur la volonté de Dieu. Comme en effet Dieu peut tout ce qu'il veut, de même le gnostique qui reçoit tout ce qu'il demande. Car Dieu, d'une manière universelle, connaît ceux qui sont dignes ou non de ses biens : aussi donne-t-il à chacun ce qui convient. Il ne donne pas aux indignes qui lui demandent, et il donne à ceux qui sont vraiment dignes de ses bienfaits. La prière n'est pas superflue quand même les biens nous sont donnés sans que nous les méritions. De plus l'action de

grâces et la demande pour la conversion du prochain sont l'œuvre du gnostique : c'est ainsi que le Seigneur a prié, rendant grâces pour tout ce dont il a achevé le ministère, et priant pour que le plus grand nombre d'hommes arrive à la connaissance de Dieu, afin que Dieu soit glorifié dans les sauvés grâce au salut mérité par la gnose et que le seul bon et le seul Sauveur soit manifesté par le Fils d'éternité en éternité (1).

Si absolue est la confiance du gnostique dans la Providence qu'il se garde bien de rien demander, dans sa prière, des biens nécessaires à la vie. La seule chose qu'il puisse désirer est une contemplation de plus en plus parfaite.

Voilà notre gnostique : c'est l'homme fidèle, l'homme persuadé que tous les événements du monde sont gouvernés pour le mieux. Aussi se réjouit-il de tout ce qui arrive. Il ne réclame rien de ce qui est nécessaire aux besoins de la vie, persuadé que Dieu qui sait tout donne aux hommes de bien tout ce qui leur est nécessaire, même s'ils ne le demandent pas. De même, à mon avis, qu'il accorde à l'artisan ce qui convient pour son art, au païen ce qui convient à son paganisme, de même il donne au gnostique conformément à la gnose. Celui qui se convertit du paganisme demandera la foi, celui qui monte

(1) *Stromat.*, VII, 7, 39-41 ; St., t. III, p. 30-31.

dans la gnose demandera l'achèvement de la charité. Mais le gnostique parfait prie pour l'accroissement et la permanence de la contemplation, comme l'homme du commun pour la santé durable. Il demandera encore de ne jamais défaillir de la vertu, tout en aidant de son mieux à ce qu'elle repose sur une base inébranlable. Car il sait qu'un certain nombre d'anges furent précipités par la négligence, pour n'avoir pas su arrêter en une seule attitude les mouvements inconstants de leur volonté (1).

Pour être capable de prier avec fruit, il faut avoir le cœur pur et la volonté droite. Aussi seule la prière du gnostique est-elle vraiment agréable à Dieu.

Il faut que celui qui converse avec Dieu ait l'âme absolument sans tache et sans souillure, qu'il se rende lui-même parfaitement bon, sinon qu'il fasse du moins des progrès dans la gnose, qu'il la désire, et qu'il soit complètement séparé des œuvres de la méchanceté. Il est convenable de faire toutes les prières avec mesure en compagnie d'hommes mesurés : car il serait dangereux de participer aux péchés d'autrui. Le gnostique priera donc avec les simples croyants pour les choses qu'il est convenable de faire avec eux. Toute sa vie sera une sainte panégyrie. Ses sacrifices à lui, ce sont des prières et des hymnes, la lecture des Écritures avant le repas,

(1) *Stromat.*, VII, 7, 45-46; St., t. III, p. 34-35.

les psaumes et les hymnes pendant le repas et avant le coucher. Il priera encore de nuit. C'est ainsi qu'il s'agrègera lui-même au chœur divin en s'adonnant par le souvenir continuel de Dieu à une contemplation sans fin. Quoi donc? Ne connaît-il pas aussi l'autre sacrifice, le don fait à ceux qui ont besoin des richesses et des doctrines? Oui, sans doute. Mais il n'emploiera pas une prière vocale trop verbeuse, car il a appris du Seigneur ce qu'il faut demander. Il priera en tout lieu, mais en secret et non pour être vu de la foule. Il priera dans la promenade, dans la conversation, dans le repas, dans la lecture et dans les œuvres conformes à la raison, de toute manière. Même s'il réfléchit dans le sanctuaire de son âme, il invoquera encore le Père en gémissements inénarrables ; et celui-ci est tout proche de lui. Chaque action ayant une triple fin, il fera tout pour la beauté et pour l'utilité, mais il laissera l'action en vue de l'agréable à ceux qui poursuivent une vie commune (1).

La prière du gnostique ne peut cependant pas rester purement spirituelle et en quelques passages des *Stromates*, Clément adresse au Seigneur quelques prières qui sont des modèles de la prière du gnostique. Ainsi au IV^e^ livre :

Couvert de ces armes, le gnostique s'écrie : Seigneur, donnez-moi une occasion et recevez

(1) *Stromat.*, VII, 7, 49; St., t. III, p. 36-37.

une preuve de mon amour. Que vienne cet ennemi redoutable : je méprise le danger à cause de mon amour pour vous (1).

Ailleurs, les gnostiques, comparés aux vierges sages de l'Évangile, attendent la venue du Seigneur et s'écrient :

Depuis longtemps, Seigneur, nous désirons te recevoir. Nous avons vécu conformément à tes préceptes ; nous n'avons transgressé aucun de tes commandements. Aussi nous te supplions de remplir tes promesses ; nous te demandons ce qui est utile, non ce qui est agréable, car il est convenable de te demander le plus beau. Nous recevrons tout pour notre utilité, même si les exercices envoyés par toi semblent mauvais, puisque ta providence nous donne ces épreuves pour exercer notre courage (2).

Ailleurs encore, le gnostique rend grâces à Dieu pour ses bienfaits :

L'éloignement des biens sensibles ne suffit pas pour nous faire posséder les biens intelligibles ; au contraire la possession des biens intelligibles détourne naturellement le gnostique des biens sensibles, car il a choisi d'une manière gnostique le bien en choisissant le beau ; il a admiré la création et sanctifié le Créateur, en sanctifiant sa ressemblance avec l'être divin :

(1) *Stromat.*, IV, 7, 55; St., t. II, p. 273.
(2) *Stromat.*, VII, 12, 72; St., t. III, p. 52.

« Je me déliverai moi-même du désir, dit-il, en t'appartenant, Seigneur. Car l'économie de la créature est belle, et tout est bien ordonné ; rien ne se fait sans cause. Il faut que je sois dans ta possession, Dieu tout-puissant. Et même si je suis ici-bas, je suis auprès de toi. Je veux être sans crainte, pour pouvoir m'approcher de toi, et me contenter de peu, m'occupant du juste choix que tu as fait entre les belles choses et celles qui n'en sont que l'apparence (1). »

(1) *Stromat.*, IV, 23, 148; St., t. II, p. 313.

CHAPITRE VI

LA MORT DU GNOSTIQUE

Aussi longtemps qu'il est sur la terre, le gnostique reste un voyageur à la poursuite de Dieu. Seule la mort le met en possession des biens éternels qu'il n'a cessé de désirer et de conquérir ici-bas.

Une note de réalisme éclaire ici d'un jour nouveau la physionomie du gnostique, telle que Clément en a modelé les traits. Il faut bien avouer que ce gnostique nous a paru assez irréel, et que, malgré nos efforts, nous avons mal compris en quoi consistait sa science du monde spirituel. Il reprend vie au moment de quitter la terre. Nous nous retrouvons au début du troisième siècle, alors que les persécutions menacent tous ceux qui font profession de christianisme, alors que de nombreux fidèles versent leur sang pour l'amour de Dieu et de son Église. Clément a vu les martyrs et il les a admirés. C'est leur exemple même qu'il propose au gnostique comme celui de la consommation, de l'achèvement, de la perfection. La mort idéale pour le gnostique est celle du martyr.

Comment ne relirions-nous pas avec respect les pages que le vieux maître consacre ainsi au martyre? Ces pages sont encombrées parfois d'exemples profanes ou de considérations subtiles. Mais elles gardent le souvenir des grandes heures de l'Église ; elles trahissent l'émotion d'un témoin. Elles ne sont pas l'œuvre d'un raisonneur, mais l'hommage rendu par un frère.

Avant tout Clément rappelle à ses lecteurs que la mort n'est pas un mal :

Il faut, semble-t-il, une fois que l'on connaît la nature du corps et l'essence de l'âme, comprendre la fin de l'un et de l'autre et ne pas regarder la mort comme un mal. «*Lorsque vous étiez esclaves du péché*, dit l'Apôtre, *vous étiez libres à l'égard de la justice. Et quel fruit aviez-vous alors? de ceux dont vous rougissez maintenant. Car la fin en est la mort. Maintenant délivrés du péché, devenus esclaves de Dieu, vous avez votre fruit pour la sanctification, et votre fin, la vie éternelle. Car la solde du péché est la mort; la grâce de Dieu c'est la vie éternelle dans le Christ Jésus Notre-Seigneur* (Rom., VI, 20-23). »

Nous risquons ainsi d'avoir montré que la vie commune du corps et de l'âme pécheresse est la mort, et que la séparation du péché est la vie. Nombreux sont d'ailleurs, à nos pieds, les retranchements et les fossés creusés par le désir, les gouffres de la colère et des appétits; il faut les franchir résolument et fuir tous les pièges des convoitises si nous désirons ne plus connaître Dieu à travers un miroir (1).

Dans ces conditions, comment le gnostique reculerait-il devant les supplices? comment redouterait-il la mort?

Voilà pourquoi le véritable gnostique obéit sans peine; et à celui qui réclame son corps, il

(1) *Stromat.*, IV, 3, 11-12; St., t. II, p. 253.

le livre en supportant les souffrances; il se dépouille par avance de sa chair, sans provoquer le tentateur, mais en cherchant, je pense, à l'instruire et à le convaincre; « de quelque honneur, de quelque degré de félicité qu'il vienne », comme dit Empédocle, il retourne avec les mortels. Cet homme rend témoignage à lui-même qu'il est véritablement fidèle à Dieu; puis au tentateur, qu'il poursuit en vain celui qui est fidèle par la charité; enfin au Seigneur, que la force de persuasion de sa doctrine est divine, puisqu'il n'en est pas détourné par la crainte de la mort et qu'il confirme par ses œuvres la vérité de la prédication, en montrant qu'est puissant le Dieu vers qui il se hâte. On peut admirer sa charité, qu'il enseigne généreusement, en s'unissant avec des actions de grâces à ce qui lui est apparenté, et plus encore en réduisant au silence les infidèles par son sang précieux. Cet homme donc, lié par le précepte, refuse de renier le Christ, non par la crainte, de manière à être un martyr par la crainte : il ne vend pas davantage sa foi, dans l'espérance des récompenses préparées. Mais c'est par amour pour le Seigneur que très joyeusement il sortira de cette vie, et qu'il rendra grâces également à celui qui lui a donné motif de sortir d'ici-bas, et à celui qui a ourdi des machinations contre lui! Il prend un prétexte raisonnable, qu'il n'avait pas trouvé lui-même, de se montrer tel qu'il est, au juge par sa patience,

à Dieu par sa charité, grâce à laquelle il était connu du Seigneur qui savait avant sa naissance la volonté du martyre.

Dès lors, plein de courage, il va vers le Seigneur aimé, puisqu'il a livré volontairement son corps et aussi son âme, comme ses juges l'attendaient, et il entend notre Sauveur lui dire à cause de la ressemblance de sa vie, ces paroles du poète : « Frère bien-aimé. » Aussi appelons-nous le martyre consommation, non parce que l'homme y trouve la fin de sa vie, comme le pensent la plupart, mais parce qu'il manifeste l'œuvre consommée de l'amour (1).

Même ceux qui ne peuvent pas subir effectivement le martyre sont appelés à rendre le témoignage de l'esprit :

Si le martyre consiste à confesser Dieu, toute âme qui se conduit avec pureté dans la connaissance de Dieu, qui obéit aux commandements, est martyre dans sa vie et dans ses paroles : de quelque façon qu'elle soit séparée du corps, elle répand sa foi, à la manière du sang, durant sa vie entière et au moment de son départ. C'est ainsi que parle le Seigneur dans l'Évangile : « *Quiconque,* dit-il, *abandonne son père et sa mère et ses frères, etc., à cause de l'évangile et de mon nom* (Marc., x, 29) », cet homme est bienheureux, parce qu'il réalise non pas le martyre

(1) *Stromat.*, IV, 4, 13-14; St., t. II, p. 254-255.

ordinaire, mais le martyre gnostique, en se conduisant, selon la règle de l'Évangile, par amour pour le Seigneur. Car la connaissance du nom et l'intelligence de l'Évangile signifient la gnose. Cette gnose n'est pas un vain nom : elle peut abandonner une famille terrestre, abandonner aussi toutes les richesses et toutes les possessions en vue d'une existence sans passion. Le nom de mère signifie allégoriquement la patrie et la terre nourricière ; celui de père les lois de la cité. Le juste magnanime méprise tout cela avec actions de grâces pour devenir ami de Dieu et conquérir une place à la droite du sanctuaire, ainsi que l'ont fait les apôtres (1).

Le martyre de l'esprit est d'ailleurs préférable à la forfanterie de certains exaltés qui vont d'eux-mêmes s'offrir au bourreau :

Lorsque le Seigneur dit : « *Quand on vous poursuivra dans cette ville, fuyez dans une autre* (Matth., x, 23) », il ne conseille pas la fuite parce que la persécution serait un mal ; il n'ordonne pas d'échapper par la fuite comme si l'on craignait la mort. Il veut que nous ne soyons ni causes, ni complices d'un mal, ni pour nous-mêmes, ni pour le persécuteur, ni pour le bourreau. Il ordonne en quelque sorte de se préserver soi-même ; celui qui désobéit est un téméraire et un imprudent. Si celui qui détruit

(1) *Stromat.*, IV, 4, 15 ; St., t. II, p. 255.

un homme de Dieu pèche contre Dieu, celui qui se livre lui-même au tribunal est complice de celui qui tue : tel serait celui qui n'évite pas la persécution, mais se lève lui-même et se fait prendre témérairement ; un tel homme se fait, autant qu'il est en lui, le complice de la méchanceté du persécuteur, et s'il l'excite, il en est entièrement coupable, car il provoque l'animal. De la même manière, s'il fournit un prétexte de combat, de dommage, d'inimitié, de procès; il fait naître la persécution (1).

Avec ces réserves, le martyre est la perfection la plus haute à laquelle puisse arriver un chrétien :

La perfection peut être entendue de différentes manières, selon la vertu dans laquelle on progresse. On devient parfait en piété, en patience, en continence; l'homme d'action, le martyre, le gnostique, se perfectionnent. Quant à être également parfait en tout, je ne sais s'il y a un homme, étant encore un homme, qui y soit arrivé, à l'exception de celui qui pour nous a revêtu l'homme... Déjà le gnostique progresse dans l'Évangile ; il ne se sert pas de la loi seulement comme d'un échelon, mais il la pénètre et la comprend, telle que le Seigneur qui a donné ses alliances l'a livrée aux apôtres. Que si, de plus, il mène une vie droite (et il est impossible que

(1) *Stromat.*, IV, 10, 76-77 ; St., t. II, p. 282.

la gnose accompagne des œuvres mauvaises), et si après avoir confessé très droitement, il devient martyr par amour, il obtient la plus haute dignité qui soit parmi les hommes. Même alors il ne sera pas appelé parfait dans sa chair, puisque c'est l'achèvement de la vie qui obtient ce nom; mais le martyr gnostique se hâte déjà de manifester l'œuvre parfaite et d'offrir complètement, avec son amour gnostique, son sang béni qui laisse passer son esprit. Il sera alors bienheureux et sera justement appelé parfait (1).

(1) *Stromat.*, IV, 21. 130; St., t. II, p. 305-306.

TABLE DES PASSAGES TRADUITS

Protrept.,
IX, 86-88..... 42-45.
X, 99-100..... 45-47.
106..... 47-48.
XI, 111-113.... 49-51.
113-115.... 64-67.

Paedag.,
I, 1, 1..... 21.
2, 4..... 28.
5, 19-21.... 143-146.
6, 52..... 146-147.
9, 81-83... 126-128.
12, 98-99... 147-148.
13, 101-103. 101-104.

II, 1, 1-4..... 169-172.
9-10.... 172-173.
10..... 167-168.
15..... 173-174.
2, 19-20.. 174-176.
20..... 176.
22..... 177.
30..... 178.
3, 37-38... 179-181.
4, 41-42... 186-188.
46..... 184.
6, 49..... 182.
7, 53..... 183-184.
54-56... 168-169.
8, 65-66... 156-157.

Paedag..
II, 8, 68..... 157-158.
9, 77..... 200-201.
80-82... 201-203.
10, 95-96.... 216-218.
106-108. 149-151.
114-115. 151-154.
11, 116-117. 154-155.
12, 118..... 158-159.
119-121. 226-229.
121..... 208-209.

III, 1, 1..... 209.
3, 18-19.... 161-163.
4, 30..... 164-165.
6, 34-36.... 229-231.
7, 39-40.... 234-235.
10, 49-50.... 198-200.
51..... 197.
11, 57..... 160.
59..... 161.
60..... 163-164.
64..... 209-210.
67..... 211.
74..... 191-192,
76-77.... 192-193.
78..... 194-195.
79-80.... 193-194.
12, 98-101.... 240-245.

Stromat.,
I, 1, 6..... 73, 76.
8..... 73-74.
9..... 76-77.
10..... 9-10.
5, 28..... 60-61.
7, 34-35..... 105-107.
9, 43-44..... 62-63.
46..... 185.
12, 55..... 77-78.
17, 82-84..... 86-88.
85-86..... 133-134.
20, 99-100.... 52-53.
27, 171..... 128-129.

II, 6, 30-31..... 107-108.
7, 34..... 129-131.
9, 41..... 108-110.
10, 46..... 248.
13, 56-58..... 135-137.
14, 60..... 83-84.
15, 62-64..... 84-85.
17, 77..... 88-89.
18, 78-80..... 110-112.
19, 97..... 251-252.
20, 103-104... 260-261.
109-110... 117-118.
110-111... 114-115.
120..... 115-116.
124-126... 119-121.
22, 134-136... 40-41.
23, 140-141... 213-214.

Stromat.,
III, 5, 41-43..... 121-123.
6, 55..... 225-226.
7, 57..... 98-99.
58-59..... 215-216.
59..... 205.
9, 66-67..... 214-215.
12, 82..... 220.
17, 103..... 212-213.

IV, 3, 11-12..... 307.
4, 13-14..... 307 309.
15..... 309-310.
5, 20-22..... 113-114.
6, 27-28..... 134.
38..... 90-91.
40-41..... 256-258.
7, 42..... 132.
52-53..... 42.
55..... 303-304.
8, 58-59..... 205-206.
67-68..... 207 208.
10, 76..... 310 311.
13, 93-94..... 131-132.
19, 123..... 218-219.
124..... 91-92, 99.
20, 127..... 219.
21, 130..... 29-30; 311-312.
22, 135-136..... 285-287.
139..... 261-262.
23, 148..... 304-305.
152..... 262.
24, 153-154..... 93-95.
26, 163-164..... 287-288.

V, 1, 2-3..... 268-269.
7..... 97.
8, 54..... 78-79.
9, 56-57..... 80-81.
10, 61..... 269-270.
11, 67-68..... 123-124.
13, 83..... 97-98.

VI, 2, 15..... 20.
7, 57-58..... 57-66.
8, 66..... 53-54.
67..... 54-56.
68-70..... 273-274.

Stromat.,
VI, 9, 71-79..... 276-284.
10, 80-83..... 263-266.
11, 89-90..... 188-189.
90, 93..... 267-268.
12, 96..... 104 105.
98..... 92-93.
98-100..... 252-254.
102-104..... 254-256.
14, 109..... 141.
17, 155..... 112-113.
159..... 56-57.

VII. 1. 3..... 289-290.
2, 10..... 95.
3, 19..... 91.
20..... 116-117.
7, 35..... 297-298.
39-41..... 299-301.
45-46..... 301-302.
48..... 96-97.
49..... 302-303.
8. 50-51..... 195-196.
9. 52 54..... 290-293.
10. 55-57..... 270-272.
11. 66-67..... 258-260.
12, 69-70..... 293-295.
72..... 304.
80..... 295-296.
15, 89..... 68.
91..... 68-69.
16, 96..... 69-70.
104..... 248-249; 250.
17, 106-107..... 70-72.

Quis div. salv.,
10..... 99-100.
12-14..... 221-225.
33-35..... 231-234.
41..... 74-75.
42..... 137-140.

Exhort. ad neoph.,
236-240.

Ecl. proph.,
14..... 189-190.
28..... 249-250.
35..... 250-251.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES

Actes humains, 83-91.
Agape, 172.
Allégorie, sa nécessité, 79-81.
Amitié, 109.
Amour, cf. Charité.
Anneau, 160-161.
Apathie du gnostique : ses caractères généraux, 276-278; réponses aux objections, 278-284; pratique de l'apathie, 284-288.
Apostasie, 132.
Apôtres, leur science gnostique, 269, 273; leur apathie, 276.
Appels au salut, 42-48.
Arithmétique, 263.
Astronomie, 263, 267.
Aumône, 224-231.
Barbe, 161.
Baptême, 45, 94, 134, 146.
Beauté, de l'âme, 208-210; des corps, 210-211.
Bêtes de luxe, 164.
Bien : souverain Bien, 39-45.
Biens, particuliers, 252-253.
Boissons, 174.
Bonheur, 39.
Bouffons, 164.
But de la vie, 39-48.
Cause d'un acte, différente de l'occasion, 85-88.
Charité en général, 106-110; dans les conversations, 183; envers les pauvres, 224-231.
Charité du gnostique, 279; son exercice, 290-293; son étendue, 293-295; sa consommation, 295-296.
Chasteté matrimoniale, 215-218; du gnostique, 287-288.
Châtiments, leur valeur morale, 93-95; 128-129.
Chaussure, 154.
Cheveux, taille des, 161-164.
Colère, impossible au gnostique, 262.
Commerce, 194-195.
Confiance, en Dieu, 234.
Connaissance de Dieu, est un don divin, 97; réservée aux saints, 122; appartient aux gnostiques, 251-252.
Contemplation, de Dieu, 95; 248, 262.
Continence, 98-99, 108, 110; cf. Chasteté.
Conversion, sa nécessité, 45-48, 134.
Conversations, 181; pureté, 182; charité, 183.
Correction fraternelle, 126-128.
Corps, soins à lui donner, 209-210; 287-288.
Costume, 149.
Courage, 110-111; 258-260, 279.
Crainte, 107, 108; sa valeur morale, 126-129; impossible au gnostique, 280-282.
Démon, a-t-il enseigné la philosophie? 53; tentateur, 92, 118.
Devoirs, 102-103.
Dialectique, 264.
Dieu, souverain Bien, 40-45; maître des hommes, 57-60; sa connaissance, 97; donnée aux saints, 123; Père des hommes, 142-148; 57-60; union du gnostique à Dieu, 254-256.
Direction des consciences, 74-75.
Domestiques, 190.
Douleur, nuit à la vertu, 113; méprisée par le gnostique, 260.
Eau, 176.
Ecriture Sainte, donnée aux Juifs, 51, 57, 61; mal interprétée par les hérétiques, 69.
Ecrivain, ses devoirs, 76-78.
Education de la vertu, 104-105.
Eglise, 67-72; notre mère, 145.
Eglise, tenue à l', 193.
Enfance spirituelle, 142-148.
Enfants, éducation des, 182.
Enseignement, devoir du gnostique, 290-293; cf. Maître.
Espérance, 107-108.
Eucharistie, 174-175.
Exemple, son influence, 119-121.
Famille, 212-219.
Femmes, capables de vertu, 150; leurs vêtements, 150-154; leur parure, 156-160; leurs occupations, 198, 199, 211; leur idéal, 205-211.
Foi simple, opposée à la philosophie, 62-63; à la gnose, 249-250; 268-275.
Foi, principe de la vie morale, 107-108; sa définition, 272.
Force, 110.
Fuite de la persécution, 310.
Géométrie, 263, 267.
Gnose, réservée à quelques-uns, 248.
Gnostiques, vrais : leur portrait, 246-262; leur science, 263-275; leur apathie, 276-288; leur charité, 299-296; leur prière, 297-305; leur mort, 306-312.

Grâce, 96; nécessité, 97-99; ne détruit pas la liberté, 99-100.
Hérésies, 68-72.
Hérétiques, Clément leur répond, 125-131, 214, 300.
Hospitalité, 109.
Humanité, vertu d', 109.
Hymne de Clément, 243-245.
Imitation de Dieu, 40, 251, 254.
Intempérance, 169-172.
Instruction; son rôle dans la vie morale, 73-81, 105-107.
Instruments de musique, 187-188.
Intention, sa valeur morale, 90-91.
Invitations, 167.
Ivresse, 177.
Jeûne, 189, 254.
Jeux, 197-200.
Joie du gnostique, 253, 295-296.
Justice, 110; 254-255.
Liberté, son rôle dans la vie morale, 82-94; la liberté et la grâce, 95-100.
Lits, 200.
Loi, de Moïse, 126, son excellence, 128; n'a pas fait connaître le mal, 129.
Luxe, condamné dans le vêtement, 149-154; dans la chaussure, 154-155; dans la parure, 156-159; dans les repas, 169-193; dans les meubles, 179-181; 200.
Maître, sa nécessité, 57; son rôle, 73; ses devoirs, 76-81.
Marchands, 195.
Mariage, 212-217; mariages mixtes, 218-219.
Martyrs, leur exemple, 119-121; les femmes martyres, 207-208.
Martyre, pour le gnostique, 307-312.
Menu des repas, 169-174.
Mère, ses devoirs, 204-220.
Miséricorde, 90.
Mobilier, 179-181, 200.
Monogamie, 220.
Mort, du gnostique, 306-312.
Musique, 186-190; 263.
Noces, secondes, 229-220.
Nuit, 200-203.
Occasions des actes humains, 85-88.
Œuvres et paroles, 185.
Pacifiques, 256-257.
Parfums, 150.
Passions, 101, 114; lutte contre les passions, 115-121; le gnostique ne les connaît pas, 276-288.
Patience, 110, 236-240; 260-261.
Pauvreté, empêche la vertu, 113.
Pauvres, devoirs envers eux, 221-231; leur rôle providentiel, 231-234.
Péché, sa nature, 84; le péché et la loi, 125-131; notre œuvre, 131; son utilité, 133-134.
Péché originel, 49, 212-213.
Pénitence, après le péché, 134-137; un exemple célèbre de pénitence, 137-140.
Perfection, 311-312
Perles, 159.
Philosophie, son rôle, 52; vérité incomplète, 55; œuvre de Dieu, 36; son utilité, 60, critiques, 62, 264.
Pierres, précieuses, 158.
Piété, 110; à l'église, 193-194; à la maison, 200; du gnostique, 254.
Prescription, argument de, 70-72.
Prière du soir, 200; prière de Clément, 242-245; prière du gnostique, 254; 297 303.
Progrès moral, 91-95.
Prudence, 110, 112.
Récompenses, 93, 121-123.
Rédemption, 49 50.
Ressemblance avec Dieu, 40, 251, 254.
Responsabilité morale, 86-91.
Révélation chrétienne, 64-72, 240-245.
Richesses, devoirs des riches, 221-231.
Rire, 184.
Sanctions de la vie morale, 93-95, 126-129.
Serment, 194-195.
Sommeil, 200.
Sports, 197.
Tempérance, 110, 169-178.
Tentations, 92.
Tenue à table, 166-169.
Théâtre, 192.
Tradition, 70-72.
Travail, 197; travail des femmes, 211.
Veille, 202.
Vertus acquises par l'instruction, 91, 105-107; définition, 101-104; interdépendance des vertus, 107-113; la lutte pour la vertu, 113-118; la vertu gnostique est inamissible, 261-262.
Vêtements, 149.
Vin, 174.
Volontaire indirect, 85.
Volonté libre, 83-88.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

INTRODUCTION. — La vie et l'œuvre de Clément d'Alexandrie 5

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES 36

PREMIÈRE PARTIE

PRINCIPES GÉNÉRAUX

CHAPITRE PREMIER. — **Le but de la vie humaine** 39
I. La ressemblance avec Dieu 40
II. Appels à la conversion 45

CHAPITRE II. — **Les guides de la vie morale** 49
I. La philosophie 52
II. La révélation chrétienne 64
III. Le rôle du maître 73

CHAPITRE III. — **Le rôle de la liberté** 82
I. Actes involontaires et actes libres 83
II. Le libre arbitre et le progès moral 91
III. Le libre arbitre et la grâce 96

CHAPITRE IV. — **Les vertus et le progrès moral** 101
I. Théorie de la vertu 104
II. La lutte pour la vertu 113

CHAPITRE V. — **Le péché et la pénitence** 125
I. Le péché et la loi 126
II. La pénitence 134

DEUXIÈME PARTIE

LA VIE CHRÉTIENNE

Pages.

CHAPITRE PREMIER. — **Les enfants de Dieu**..... 142

CHAPITRE II. — **Les vêtements et la parure**..... 149
I. Le costume..... 149
II. La chaussure..... 154
III. La parure..... 156
IV. Bêtes de luxe et bouffons..... 161

CHAPITRE III. — **A table**..... 166
I. La bonne tenue..... 166
II. Le menu..... 169
III. La boisson..... 171
IV. Coupes, plats et autres meubles..... 179
V. Les conversations..... 181
VI. La musique..... 186

CHAPITRE IV. — **Au fil des jours**..... 191
I. Les domestiques..... 191
II. Le théâtre..... 192
III. A l'église..... 193
IV. Le commerce..... 194
V. Travaux et sports..... 197
VI. La nuit..... 200

CHAPITRE V. — **La mère chrétienne**..... 204
I. La femme vertueuse..... 205
II. Mariage et chasteté..... 212

CHAPITRE VI. — **Richesse et pauvreté**..... 221

CHAPITRE VII. — **Conclusion**..... 237
I. Exhortation à la patience aux nouveaux baptisés..... 237
I. Conclusion du Pédagogue..... 240

TROISIÈME PARTIE

LA PERFECTION GNOSTIQUE

CHAPITRE PREMIER. — **Le vrai gnostique**..... 246
I. Caractères généraux du gnostique..... 248

Pages.
II. Quelques portraits du gnostique..... 251
III. Les vertus du gnostique..... 256
Chapitre II. — **La science du gnostique**..... 263
I. Le gnostique et les sciences humaines..... 263
II. La gnose et la foi..... 268
Chapitre III. — **L'apathie gnostique**..... 276
I. Description générale de l'apathie 276
II. La pratique de l'apathie..... 284
Chapitre IV. — **La charité gnostique**..... 289
Chapitre V. — **La prière du gnostique**..... 297
Chapitre VI. — **La mort gnostique**..... 306
Table des passages traduits..... 313
Table alphabétique des matières..... 315
Table des matières. 317

Nihil obstat
Vesuntione, die 20ª Augusti 1925.
P. Bringard, *cens. dep.*

Imprimatur
Vesuntione die 24ª Augusti 1925.
A. Laurent, *vic. gen.*

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — PARIS. — 1926.